La Migraña...

REVISTA DE ANÁLISIS POLÍTICO

Nº 8

El populismo y la nueva oligarquía

Racismo desde la gradería

Brayan Mamani Magne

"Tu tiempo se acabó, ahora es el nuestro"

La Migraña...

REVISTA DE ANÁLISIS POLÍTICO Nº8

©La Migraña
© Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia
Jach´a Marrka Sullka Irpataña Utt´a
Taqi Markana Kamachi Wakichana Tamtachawi Utt´a

Ñawra Kawsaypura suyuta sullk´a Kamana
Rimanakuy u-mallina suyu kamana

Tëtat guasu juvicha ja┼kuerigua jembiapoa
Tëtaguasuiñomboat juvicha jembiapoa

Depósito legal: 4-13049-12
ISSNI: 78069
La Paz – Bolivia

Concejo editorial
Héctor Ramírez, Gonzalo Gosalvez, Wara Godoy y Gabriel Limache.

Colaboración
Marco D'Eramo, Forrest Hylton, Jesús Humerez Oscori (Samaki Titi Osco), Andrés Melendres, Giovanni Bello, Brayan Mamani Magne y Sergio Cáceres García.

Edición y corrección
Graciela Tamayo Rocha

Diseño
Dirección de Comunicación

Coordinación
Gonzalo Gosálvez, Gabriel Limache, Enrique Parra, Yaskara Miranda, Doris Luna y Paola Céspedez.

Ilustración portada
Raúl Lara

Artes y fotos
Fernando Cuellar, Gil Imaná, Franz Ballesteros, Mauricio Aguilar, Renzo Borja, Javier Fernández y Raúl Lara.

Distribución gratuita
Impreso en Bolivia
SPC Impresores S.A.

2013

"Serie Expectantes" Autor: Renzo Borja

Contenido

I sección:
Para seguir Pensando
el mundo desde bolivia

pág. 12 — El populismo y la nueva oligarquía
(***Marco D'Eramo)***

pág. 36 — "Tu tiempo se acabó, ahora es el nuestro": Confederación Insurgente, "Guerra de Razas," y Formación del Estado Liberal en la Guerra Federal Boliviana de 1899
(***Forrest Hylton)***

II sección:
Proyecto histórico y comunidad

pág. 54 — Descolonización en Bolivia
[Jesús Humérez Oscori (Samaki Titi Osco)]

pág. 62 — En Oriente Medio "la cola menea al perro" El fundamentalismo no es suficiente para analizar las causas del conflicto
(***Andrés Melendres)***

pág. 70 — Un acercamiento al concepto de tradición en José Carlos Mariátegui y su potencial como herramienta para una crítica a la filosofía burguesa de la historia
(***Giovanni Bello)***

"Serie Expectantes" Autor: Renzo Borja

III SECCIÓN:
CULTURAS, EDUCACIÓN Y COMUNICACIÓN

pág. 84 Racismo desde la gradería. "Cambio" y reproducción de estructuras coloniales en los estadios de fútbol
(*Brayan Mamani Magne*)

pág. 92 *Indianisme et paysannerie en Amérique Latine*
Comentarios sobre el libro "Indianismo y campesinado en América Latina" de José Carlos Mariátegui y Álvaro García Linera
(*Sergio Cáceres García*)

IV SECCIÓN:
OJO LECTOR

pág. 103 Una epistemología para el marxismo
(*Luis Martín Santos*)

Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación
(*Karl-Otto Apel, Enrique Dussel, Raúl Fornet B.*)

pág. 104 Manifiesto por la Filosofía
(*Alain Badiou*)

Sal de tu tierra
(*Manuel Vargas*)

pág. 105 El nuevo imperialismo
(*David Harvey*)

Tiempo de mitos y Carnaval
Indios, campesinos y revoluciones
De Felipe Carrillo Puerto a Evo Morales
(*Armando Bartra*)

pág. 106 Textos escogidos
(Karl Polanyi)

Raya Dunayevskaya
Filósofa del humanismo-marxista
Eugene Gogol

"Todos Santos" Foto: Renzo Borja

La Migraña...

Editorial

Deseamos comentar el importante aporte de Forrest Hylton que nos regala el resumen de una larga investigación que realizó en Bolivia durante años y que logró un premio en Nueva York, puesto que su investigación histórica no solamente cumple con las exigencias académicas historiográficas, ya que sus inquietudes le llevaron a escarbar los archivos para poner en conocimiento general pormenores de la situación de las luchas de Zárate Willka y Juan Lero, y desde su perspectiva histórica mostrarnos un "tiempo anterior" que nos habla del cambio temporal-geográfico que implica el espíritu de lo político-civilizatorio que contenían aquellas revoluciones.

Y este enfoque histórico, es producto de abrazar la práctica histórica con mucha seriedad y profundidad heredadas de Hobsbawm o Sinclari Thompson, este enfoque histórico solo puede resultar de la chispa viva y encendida de la permanencia y actualización del sentido de este cambio temporal que implicaron los levantamientos indígenas con la perspectiva de la apertura de un nuevo tiempo "ya es otro este tiempo". De esta forma, historia, pasión y compromiso con aquellos levantamientos actualizados y traducidos al actual desenvolvimiento histórico, son los elementos que Hylton lleva dentro como una chispa encendida y que se convierten en un enfoque histórico imperdible. Al mismo tiempo, también estaremos esperando con ansiedad la publicación del libro completo en español.

Con entusiasmo también deseamos invitarles a la lectura de los artículos de Marco D'Eramo, de Andrés Melendres, de Giovanni Bello, de Brayan Mamani Magne y de Sergio Cáceres.

Pero en esta ocasión, también queremos detenernos un momentito para hablar sobre la sección el *Ojo Lector* de nuestra revista. Con mucho entusiasmo ofrecemos en cada número de La Migraña, la reseña de distintos libros que nos parece importante sugerir a nuestros lectores.

Foto: Fernando Cuellar

En primer lugar, difundimos la reseña de todos los materiales bibliográficos que produce la Vicepresidencia del Estado Plurinacional, nos referimos principalmente: a) documentos teóricos de análisis político, económico, geopolítico o cultural-civilizatorio fundamentales para la participación en el Estado Plurinacional; b) documentos políticos en base a los discursos y aportes del Vicepresidente y; c) otros materiales publicados por la Vicepresidencia para la construcción del Estado Plurinacional, por ejemplo, la Enciclopedia Constituyente u otras publicaciones.

En segundo lugar, también sugerimos textos que son novedades bibliográficas publicadas por distintas editoriales y autores.

Y finalmente sugerimos lecturas clásicas que hacen relación, de alguna manera, a las problemáticas que tienen lugar en la coyuntura actual.

Pero lo más importante es que la mayor parte de esta bibliografía recomendada se encuentra disponible físicamente para su consulta, en la Biblioteca de la Vicepresidencia y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional cuyas instalaciones se encuentran en el edificio de la Vicepresidencia en la calle Mercado y Ayacucho. Les invitamos a visitar la Biblioteca para consultar estos materiales y muchos otros más, y archivos disponibles en esta importante institución archivística del Estado.

Por otra parte, el material producido por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional está disponible también en formato digital, al cual se puede acceder a través de la página web: www.vicepresidencia.gob.bo o en la misma biblioteca donde le podrán copiar los archivos de este material producido por la Vicepresidencia.

I Sección

Para seguir Pensando el Mundo desde Bolivia

"2 de abril de 1998" Autor: Gil Imaná

El populismo y la nueva oligarquía*

Cada vez más movimientos políticos y sociales son tachados despectivamente de "populistas" por gobiernos especializados en medidas antipopulares. De hecho, la etiqueta de populista se le viene asignando a cualquiera que ose criticar el diktat de las oligarquías económico-financieras. Sin embargo, antes de la Segunda Guerra Mundial muchos partidos estaban orgullosos de proclamarse "populistas". El mismo lenguaje empleado en su día por un Franklin Delano Roosevelt podría identificarse completamente con aquel que hoy se denigra como "populista".

Marco D'Eramo

La repugnancia con la que políticos y comentaristas pronuncian las palabras "populismo" y "populista" es un rasgo recurrente de la escena política actual. El ex primer ministro italiano Mario Monti hace un llamamiento a la gente para evitar "una vuelta al pasado y al populismo"; el presidente de la República Giorgio Napolitano constata la "sangrienta violencia terrorista" y el "populismo actual"; el presidente francés François Hollande advierte de las "peligrosas derivas populistas" ("como en Italia"), mientras su ministro de Economía Pierre Moscovici expresa el temor a que los programas de austeridad unilaterales puedan "alimentar una crisis social que nos lleve al populismo". El líder centrista Pierferdinando Casini quiere adherirse a todo aquel "que sostenga que la partida se juega entre populismo y defensa de la democracia representativa". Para el ex alcalde de Roma Walter Veltroni el populismo "es una peligrosísima enfermedad", pero también "una tentación en la que hay riesgo de caer". Otros epítetos utilizados para describir el populismo son "agresivo", "virulento", "incivilizado" o "alabado por titiriteros prepotentes". Nadie sabe por qué razón, el populismo siempre es algo sobre lo que "montarse": lo dice la integrante del Partido Democrático (PD) Livia Turco refiriéndose al Movimiento 5 Estrellas, y hasta los poco sospechosos Liberal Demócratas alemanes han "decidido montarse en el tigre del populismo". Aún más insospechado: existe el riesgo de que en Italia, "antes o después, surja alguien, en la política o en la sociedad civil, que se sienta en la obligación de imitar el *sugestivo populismo hacia los pobres* del nuevo pontificado romano" (Piero Ostellino). Si los socialdemócratas austriacos "vuelven a las raíces" lo harán desde los principios, no desde el "populismo barato que sólo busca votos". Seguro que el populismo es siempre

* Texto publicado en: *New Left Review 82*; Segunda época, septiembre/octubre 2013, p. 7-40. Ed.Universidad de Postgrado del Estado, Ecuador.

Marco D'Eramo

Completó sus estudios en Teoría Física en Roma. Fue uno de los estudiantes del sociólogo Pierre Bourdieu en la *École des Hautes Études en Sciences* Sociales de París y, posteriormente, trabajó como periodista. Escribió principalmente para el diario *Il Manifesto* (2012). Actualmente escribe para el *Taz*, *New Left Review* y *Micromega*.

una amenaza "antisistema", y lo es también en su nueva modalidad "digital" (Massimo Giannini)[1]

Entre tanta unanimidad ansiosa y preocupada hay algo que sorprende: la noción de populismo se toma como algo evidente, como dando

1 El llamamiento de Mario Monti en el diario *La Stampa*, 4 de abril de 2013; Giorgio Napolitano: *La Stampa*, 9 de abril de 2013; François Hollande: *La Stampa*, 28 de marzo de 2013; Pierferdinando Casini: *Corriere della Sera*, 7 de abril de 2013; Walter Veltroni: *Libero*, 1 de octubre de 2012 y *Umbria24*, 12 de septiembre de 2012; la expresión "titiriteros prepotentes", en Fulvio Tessitore, *la Republica*, 13 de marzo de 2013; "virulento" es un adjetivo recurrente, por ejemplo en Claudio Tito, *la Repubblica*, 21 de marzo de 2013; Livia Turco, *la Repubblica*, 7 de marzo de 2013; sobre el Partido liberal alemán decidido a cabalgar el tigre populista, Daniele Mastrogiacomo, *la Repubblica*, 21 de abril de 2013; sobre el retorno no populista de la socialdemocracia Austriaca a sus raíces, Laua Rudas, *Der Spiegel*, 14 de julio de 2011; el "populismo pauperista" del nuevo papa Bergoglio en el *Corriere della Sera*, 3 de abril de 2013; el "populismo digital", Massimo Giannini, *la Repubblica*, 9 de marzo de 2013.

por descontado que todos saben de qué están hablando. La verdad, sin embargo, es que los "científicos políticos" llevan al menos cincuenta años debatiendo sobre su significado. En una célebre conferencia sobre la cuestión celebrada en la London School of Economics en 1967, la intervención del historiador estadounidense Richard Hofstadter ya se titulaba "Todo el mundo habla de populismo, pero nadie sabe definirlo". En algunos momentos la discusión se tornaba involuntariamente cómica. Mientras Margaret Canovan enumeraba siete formas de populismo, Peter Wiles citaba no menos de veinticuatro características definitorias, solo para pasar en la segunda mitad de su intervención a tratar de las excepciones (es decir, aquellos movimientos populistas a los que no se aplicaban las características anteriormente mencionadas)[2]. En resumen, a medida que la etiqueta ha ido aplicándose a los movimientos más diversos, el fenómeno mismo se ha vuelto cada vez más inasible, hasta el punto de que sería más fácil enumerar lo que no ha sido definido como populista.

La historia de los movimientos populistas se remonta, según P. Wiles, a la Inglaterra del siglo XVII, con los *levellers* (niveladores) y los *diggers* (cavadores). Continúa en el siglo XIX con los cartistas, el Partido Populista estadounidense, los *narodniki* (populistas) y los socialrevolucionarios en Rusia. Ya en el siglo XX, con Gandhi en la India, el Sinn Féin en Irlanda, la Guardia de Hierro en Rumania, el movimiento del crédito social (Social Credit Party) de Alberta y la Federación Cooperativa del Commonwealth (CCF) de Tommy Douglas en Saskatchewan, en Canadá; con el Partido Revolucionario Institucional de Lázaro Cárdenas en México, la Acción Popular de Belaúnde Terry y la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) de Víctor Raúl Haya de la Torre en Perú; con el poujaidismo en Francia y el socialismo de Julius Nyerere en África.

A ellos añade Richard Lowenthal el nasserismo en Egipto y el régimen marxista birmano en Asia; mientras, por su parte, Torcuato S. Di Tella añade el peronismo en Argentina, el Partido Social Demócrata y el Partido del Trabajo en Brasil, el Partido Revolucionario Dominicano (PRD) en República Dominicana, el Partido Liberación Nacional en Costa Rica, Acción Democrática en Venezuela y el castrismo en Cuba como prototipo de los partidos social revolucionarios (como el de Chávez), pasando por los reformistas militares de medio mundo en tanto que imitadores del nasserismo. Pero la lista no termina ahí, porque según Ernesto Laclau hay que incluir en ella el kemalismo de Atatürk en Turquía, el gaullismo en Francia y la estrategia del PCI de Palmiro Togliatti en Italia, a la que compara con la de Tito; y luego los partidos populistas-regionales italianos, como el Partido sardo de Acción, la Unión valdostana, el Partido del Pueblo en el Alto Adigio, la Liga véneta y, naturalmente, la Liga Norte; por no hablar de los "etno-populismos"[3] (esloveno, croata, serbio, bosnio, kosovar) que florecieron en los escombros de Yugoslavia tras la muerte de Tito, o del mismo Silvio Berlusconi, cuya estrategia Paolo Flores d'Arcais ha definido como "telepopulista"[4].

Es obvio que en la galaxia populista se incluye naturalmente el fascismo mussoliniano con todas sus variantes e imitaciones. Y hoy se han inscrito por derecho propio en el populismo el Movimiento 5 Estrellas de Beppe Grillo y todas las variadas versiones de la así llamada "antipolítica", desde los Piratas en Alemania al Partido por la Libertad (PVV) de Geert Wilders en Holanda, así como, desde otro lugar, el movimiento Occupy (en el fondo "el 99 por 100 contra el 1 por 100" es una definición de populismo válida como cualquier otra). Y partiendo del otro extremo del espectro político, también el *Tea Party* ha sido definido como populista.

Como puede deducirse de este "catálogo a la Prévert" (Guy Hermet), es decir, de semejante galimatías, buscar una definición que reúna todos estos elementos de la edad moderna es como querer hallar el Santo Grial o, por ajustarnos a una visión

2 Un reportaje sobre aquel congreso en la *LSE* (19-21 de mayo 1967) puede leerse en Isaiah Berlin *et al*., "To Define Populism", *Government and Opposition*, vol. 3, n. 2, abril de 1968, pp. 137-180. Las intervenciones fueron recogidas en 1969 por Ghita Jonescu y Ernest Gellner en *Populism. Its Meaning and National Characteristics*, Londres, 1969; Margaret Canovan, *Populism*, Londres, 1981; Peter Wiles, "A Syndrome, not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism", en G. Jonescu y E. Gellner, *Populism. Its Meaning and National Characteristics*, cit., pp. 163-179.

3 Así definidos por Guy Hermet, *Les populismes dans le monde. Une histoire sociologique XIX-XX siècle*, París, 2001, pp. 117-124.

4 P. Wiles, "A Syndrome, not a Doctrine: Some Elementary Theses on Populism", cit., p. 178; Richard Lowenthal, "The Points of The Compass", *Encounter*, septiembre de 1960, pp. 24-31. Torcuato De Tella es citado por Ludovico Incisa en su voz "Populismo" en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (dirs.), *Dizionario di politica*, Turín, Utet, 1983, pp. 832-838; Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, Londres, 2005; Paolo Flores d'Arcais, *Il ventennio populista. Da Craxi a Berlusconi (passando per D'Alema?)*, Roma, 2006. Sobre la noción de "telepopulismo", Paul Taggart, *Populism*, Birmingham-Philadelphia, 2000, pp. 73-88.

Fotos: Franz Ballesteros

más mundana de la historia, el zapato de Cenicienta: en aquel mismo congreso de 1967 Isaiah Berlin aludió al "complejo de Cenicienta", "conforme al cual si hay un zapato que es la palabra populismo, en algún lugar habrá de haber un pie que le corresponda. Y aunque haya muchos tipos de pie que podrían entrar en él, no hay que dejarse engañar por el pie que calza más o menos bien"[5].

Ante una situación tan poco satisfactoria desde el punto de vista lógico, cabe pensar que lo más razonable sería optar por tirar a la basura el término "populismo" y proscribir su uso en el ámbito de las ciencias sociales, como de hecho propusieron ya en la década de 1980 Rafael Quintero e Ian Roxborough[6]. El problema, sin embargo, es que no se trata de una decisión que dependa del arbitrio de cada uno: uno puede dejar el término en la cuneta, pero sólo para que otros lo recojan y lo difundan a manos llenas.

La segunda alternativa que se nos presenta es hacernos cargo de la vaguedad del término, y considerar su naturaleza contradictoria, precisamente, como la característica que lo define. Es lo que hace Pierre-André Taguieff, para quien el populismo es un estilo político "susceptible de formalizar diversos materiales simbólicos y de fijarse en múltiples lugares ideológicos, tomando el color político del lugar de recepción"[7] . Es el hilo que sigue también Yves Surel, cuando en un ensayo sobre Berlusconi sostiene que el populismo no constituye un *trend (una tendencia*) coherente, sino que se corresponde más bien con "una dimensión del registro discursivo y normativo adoptado por los actores políticos": el populismo, escribe Laclau, "no aparece ya como si fuera una constelación fija, sino como una serie de recursos discursivos susceptibles de utilizarse en los modos más diversos" o, por utilizar otro de los términos favoritos del pensador argentino, como "significantes fluctuantes"[8] que vehiculan significados diversos en función de las coyunturas histórico-políticas. La idea de que el populismo, a fin de cuentas, no sea más que un cierto tipo de retórica que se aplica de manera distinta a cada situación es ciertamente seductora, pero en realidad lo único que hace es constatar, y devolvernos de nuevo, la polisemia inherente al término.

Hay, sin embargo, una tercera línea posible de ataque, que –como para Taguieff, Surel y Laclau– nace de aquello *que no se ve* en el populismo (sea

5 Alexandre Deze, "Le populisme ou l'introuvable Cendrillon. Autour de quelques ouvrages récentes", *Revue de Science Politique,* vol. 54, n. 3, 2004, cit., pp. 179-199. Esta frase de Berlín es referida por cientos de autores, pero curiosamente ninguno hace mención a la fuente original.

6 Rafael Quintero, *El mito del populismo en Ecuador*, Quito, 1980; Ian Roxborough, "Unity and Diversity in Latin American History", *Journal of Latin American Studies*, 1984, n. 18, pp. 1-26.

7 Pierre-André Taguieff, *L'illusion populiste, de l'archaïsme au médiatique*, París, 2002, p. 80.

8 Yves Surel, "Berlusconi, leader populiste?" en Oliver IhI, Janine Chêne, Eric Vial y Ghislain Wartelot (eds.), *La tentation populiste en Europe*, París, 2003, p. 127. E. Laclau, *On Populist Reason*, cit., p. 169.

dicho de paso que ellos no ven en él un significado coherente). Se parte de que hoy el populismo *no es jamás una autodefinición*: populista no es algo que te proclamas a ti mismo, sino un epíteto que te endosan tus enemigos políticos (un poco como nadie se autodefine terrorista, que es el apelativo que se da a los adversarios en una contienda o bien a aquellos que han sido derrotados: los vietnamitas, los fundadores del Estado de Israel y los argelinos no fueron recordados como terroristas porque sus guerras las ganaron). En su acepción más brutal populista es simplemente un "insulto", mientras que en la más educada es una "denigración". Ahora bien, si nadie se autoproclama populista, *entonces el término dice mucho más del que lo profiere que de quien es simplemente denigrado por él*. Mi tesis, por lo tanto, es que la noción de populismo es un instrumento hermenéutico útil sobre todo para identificar y caracterizar a aquellas facciones políticas que tachan a sus adversarios de populismo. Esta aproximación tiene además otra ventaja nada indiferente, pues permite introducir la dimensión temporal en el término "populismo": porque no siempre se ha hablado de populismo, ni siempre se ha hablado de él como se hace hoy, ni "populista" ha sido siempre una *hetero-definición*.

Durante mucho tiempo, hasta después de la Segunda Guerra Mundial, muchas personas y muchos partidos han estado orgullosos de proclamarse populistas, ya que para ellos ser populista era lo mismo que ser *popular*. El suyo era el "partido del pueblo": cuando en Estados Unidos se fundó el People's Party también se le llamaba indistintamente Populist Party. Así comenzaba el programa de aquel partido, aprobado en Omaha en 1892:

> Nos encontramos (...) en el corazón de una nación al borde de la ruina moral, política y material. La corrupción domina las urnas, las asambleas, el parlamento y llega también al Tribunal Supremo. El pueblo está desmoralizado. (...) Los periódicos están en gran parte comprados o amordazados, la opinión pública silenciada, los empresarios postrados, los hogares hipotecados, los trabajadores empobrecidos.

¿No nos resulta familiar? Contra esta situación la plataforma populista invocaba, entre otras cosas (como recoge The Oxford Companion to American History), reformas como "la propiedad pública de los ferrocarriles y de los sistemas de comunicación, la jornada laboral de ocho horas, el voto secreto, la elección directa de los senadores": reivindicaciones más que razonables, que hoy definiríamos como populares.

Constatamos, pues, que durante todo el siglo XIX y hasta el final de la Segunda Guerra Mundial muchos habrían estado orgullosos de ser llamados populistas o populares. Los términos del combate estaban claros: entre los que estaban con el pueblo y los que estaban contra el pueblo, entre los que querían que la plebe se hiciera pueblo y los que consideraban que el pueblo no era otra cosa que plebe. Estos últimos seguían la estela de una tradición milenaria, en la que el desprecio y el insulto se dirigían no a los populistas sino directamente contra el pueblo. Para indagar en los orígenes de esta tradición hay que remontarse al menos hasta finales del siglo VI a.C., cuando, según Herodoto, el persa Megabizo se opuso de esta manera a quien pretendía "conferir el poder al pueblo":

> Nada hay más necio ni más insolente que el vulgo inútil. De ningún modo puede tolerarse que, huyendo de la insolencia de un tirano, caigamos en la insolencia del pueblo desenfrenado, pues si aquel hace algo, a sabiendas lo hace, pero el vulgo ni siquiera es capaz de saber nada. ¿Y cómo podría saber nada, cuando ni ha aprendido nada bueno, ni de suyo lo ha visto y arremete precipitándose sin juicio contra las cosas, semejante a un río tormentoso? (*Los nueve libros de la Historia*, III, p. 81).

Estas pocas líneas sintetizan ya todos los estereotipos que compondrán en los milenios sucesivos la figura retórica del pueblo: inútil, ignorante ("nada le ha sido enseñado"), arbitrario, desenfrenado, privado de discernimiento, intempestivo.

Un estereotipo consolidado menos de un siglo después en el breve panfleto contra la Constitución democrática de Atenas atribuido a un pseudo Jenofonte (también llamado "Oligarca Anónimo"):

> A mí no me gusta que los atenienses hayan elegido un sistema político que consiente que la "canalla" esté mejor que la gente decente. (...) En cualquier lugar sobre la faz de la tierra los mejores son enemigos de la democracia: si en los mejores se da el mínimo de desenfreno y de injusticia y el máximo de inclinación al bien, en el pueblo se da el

Foto: Mauricio Aguilar

> máximo de ignorancia, de desorden, de maldad; la pobreza lo empuja a la ignominia, y así la falta de educación y la zafiedad en algunos nace de la indigencia. (...) El pueblo no quiere ser esclavo en una ciudad regida por el buen gobierno, sino que quiere ser libre y gobernar: el buen gobierno le importa poco. (...) ¡Al pueblo la democracia se la perdono! Es comprensible que cada uno busque su propio interés. Sin embargo, el que, sin ser de origen popular, ha elegido operar en una ciudad gobernada por el pueblo antes que en una oligarquía, está preparado para toda mala acción, pues sabe bien que le será más fácil ocultar su villanía en una ciudad democrática que en una ciudad oligárquica[9].

Observemos que, a diferencia de los modernos, en este desprecio helénico por el "vulgo" no hay moralismo alguno: cada uno busca su propio interés, y es tan normal que el pueblo busque el suyo como que los oligarcas hagan lo propio.

Pero la "canalla" tiene por delante un futuro prometedor: en la segunda mitad del siglo XIX Hippolyte Taine espolvorea las páginas de su monumental obra sobre *Los orígenes de la Francia contemporánea* (1876-1894) con este tipo de descripciones de la plebe: "En cada insurrección hay semejantes malhechores y vagabundos, enemigos de la ley, salvajes, desesperados que merodean como lobos allí donde huelen una presa. Hacen de directores y ejecutores de la milicia pública y privada"[10].

En cambio, los defensores y partidarios del pueblo tardaron bastante tiempo en hacerse oír, entre otras cosas porque quien sabía escribir solía formar parte de los pudientes, ya fuera por descendencia o por cooptación. Los seguidores de Thomas Müntzer en la Alemania del siglo XVI, y los *levellers* y los *diggers* en la Inglaterra revolucionaria del siglo XVII son los primeros que reivindican la dignidad del pueblo en tanto que "pueblo de Dios". Más tarde, en el siglo XVIII, lo harán los enciclopedistas franceses. En la entrada "Pueblo", el caballero Louis de Jaucourt ironiza: "Hubo un tiempo en que en Francia se consideraba que el pueblo era la parte más útil, más preciosa y por lo tanto más respetable de la nación...", pero después, continúa el caballero, "la clase de los hombres hecha para componer el pueblo se vio restringida cada vez más", ya que si antaño el pueblo comprendía "a los campesinos, los obreros, los artesanos, los negociantes, los financieros, la gente de letras y la gente de leyes", poco a poco los comerciantes, los financieros, los escritores y los abogados fueron separándose del pueblo hasta que de este solo quedaron los campesinos y los obreros, de cuya laboriosidad, honestidad y frugalidad Jaucourt hace un largo

9 Para Herodoto uso la traducción de María Rosa Lida para la edición Orbis, Barcelona, 1982 [N. del T.]; para el pseudo-Jenofonte, la traducción de L. Canfora de *La democracia come violenza* / Anónimo ateniense, Palermo, 1998, pp. 15, 16, 17-18, 30.

10 Este pasaje de Taine se cita en E. Laclau, *On Populist Reason*, cit., p. 30.

"Ver pasar el tiempo" Foto: Mauricio Aguilar

panegírico hasta llegar a su verdadero objetivo político: "Si estos pretendidos políticos, estos bellos genios llenos de humanidad viajasen un poco, verían que la industria nunca es tan productiva como en los países en los que las 'pequeñas gentes' se encuentran bien", para concluir de esta forma: "Haced que fluya el dinero en las manos del pueblo, y recaerá necesariamente en el tesoro público una cantidad proporcional que nadie lamentará: pero privarles por la fuerza del dinero que su trabajo y su industria les han aportado significará privar al Estado de su salud y de sus recursos". Han transcurrido dos siglos y medio y nuestros "bellos genios llenos de humanidad" aún no han aprendido la lección.

Con la *Encyclopédie* se establece la siguiente ecuación: la opinión positiva del pueblo es la condición necesaria para librar una batalla por el pueblo, si bien esta opinión positiva ha de conquistarse a su vez con una lucha. Así, el juicio sobre el pueblo se convierte, bien en un instrumento de la lucha política, bien en su puesta en juego: vence quien impone —como se acostumbra a decir últimamente— su "narrativa". Quien está contra el pueblo debe dar de él una imagen burda, tipo la de Taine o la de pseudo Jenofonte. Quien es "demócrata", en cambio, difundirá del pueblo una imagen positiva, incluso idílica. La división es clara, y queda explícita en el extraordinario volumen que el gran historiador Jules Michelet escribió dos años antes del maremoto revolucionario que sacudiría a Europa en 1848. Se titulaba *Le peuple* (El pueblo) y entonaba del pueblo un romántico himno. Si para los oligarcas el pueblo era brutal, vulgar e insensible, Michelet se lanza contra los escritores bien nacidos que de tanto en tanto se dignan a salir de sus salones para describir del pueblo solo aquella ínfima minoría de delincuentes que les permite reforzar la policía y el ejército. Para Michelet, en cambio, el pueblo es generoso, dispuesto al sacrificio y rebosante de humanidad. La cuestión no es la ignorancia o la sabiduría popular: solo al final de su larga introducción revela Michelet de qué se trata en realidad: "Ante Europa, Francia, sépanlo, tendrá siempre un solo nombre, inexpiable, que es su verdadero nombre eterno: Revolución".

Con Michelet, y con el romanticismo, aparece en escena la expresión "personalidad del pueblo". Estamos en plena teoría del sujeto, no lo olvidemos: el hegeliano Yo-espíritu-del-mundo, el Yo-sociedad de Comte y Spencer (la sociedad como organismo viviente), el Yo-humanidad, el Yo-nación herderiano, el Yo-clase marxista, el Yo-pueblo. Y si el pueblo es un Yo dotado de una personalidad, tendrá también una psicología: en efecto, a finales del siglo XIX se multiplicarán los estudios de psicología colectiva, que asumirán (no por casualidad) la forma y la denominación de *Psicología de las muchedumbres*, como reza el título del libro (1895) de Gustave Le Bon, que hizo época.

El hecho de que el volumen de Le Bon fuese en buena parte plagiado por *La folla delinquente* (1891) (La muchedumbre delincuente), del

italiano Scipio Sighele, es relevante sobre todo porque a fines del siglo XIX lo que interesa es el lado criminal de la muchedumbre: el ansia de las "clases peligrosas", el terror de la revuelta y de la sedición. La angustia por el trastorno del orden constituido y de las jerarquías adquiere status de ciencia médica y positiva. La muchedumbre de Le Bon comparte muchos caracteres con el pueblo de Megabizo: también ella está privada de discernimiento ("*Les foules, n'étant capables ni de réflexion ni de raisonnement, ne connaissent pas l'invraisemblable*"), y también ella es zafia, ignorante y estúpida ("*Dans les foules, c'est la bêtise et non l'esprit, qui s'accumule*").

Pero estas características son ahora medicalizadas ("il faut avoir présentes à l'esprit certaines découvertes récentes de la physiologie"), y así, el desenfreno se llama ahora "desinhibición" (la muchedumbre "cede a los instintos"), y la estupidez se torna en la más refinada noción de "sugestibilidad": el hombre en la muchedumbre "está como hipnotizado", "*sous l'influence d'une suggestion, il se lancera avec une irrésistible impétuosité à l'accomplissement de certains actes*"[11]. Y a su vez la sugestibilidad desencadena en la muchedumbre otro síndrome "médico": el contagio.

A modo de curiosidad puede decirse que, si es cierto que la muchedumbre tiene una personalidad, una psicología, un alma, una imaginación, una moral y sentimientos (como rezan los títulos de los capítulos de Le Bon), entonces habrá de tener también un sexo. Y en el siglo XIX no se duda de que la muchedumbre sea femenina y se comporta como mujer:

> En muchas descripciones de finales del siglo XIX, las mujeres encarnan todo aquello que parece amenazante, degradante, inferior. Al igual que las muchedumbres, se deleitan en la violencia; al igual que los niños, son arrastradas sin cesar por los instintos; al igual que los bárbaros, su sed de sangre y de sexo es insaciable[12].

La comparación con las mujeres y los niños no puede dejar de recordarnos uno de los pasajes más célebres de la literatura política occidental, aquel en que Aristóteles, en el primer libro de la *Política*, establece una homología en las relaciones entre patrón y siervo, hombre y mujer, y padre e hijo, estableciendo de un lado la cadena patrón-marido-padre y del otro la del esclavo-mujer-infante. En la feminización de las muchedumbres lo relevante no es tanto la psicología barata asociada a ella como la connotación subyacente, soterrada, de inexorable subordinación.

Todas estas ideas tendrán numerosa descendencia. Así, las muchedumbres se convertirán en masas (en el momento en que se impone la expresión "partido de masas"), y el contagio pasará a ser psicosis colectiva. En 1920 William McDougall escribirá Group Mind; y al año siguiente, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, Sigmund Freud expondrá ideas muy similares a las de Le Bon.

Pero después de la Primera Guerra Mundial hay una nueva ciencia positiva a la que recurrir para tratar el tema de la muchedumbre: a la fisiología y a la psicología se añade ahora la antropología. Y entonces, junto a los antiquísimos estereotipos de Megabizo, ahora, en el siglo XX, la muchedumbre (o la masa) se hará acreedora de un nuevo atributo: el primitivismo. Dice McDougall: (La muchedumbre simple o no organizada) es excesivamente excitable, impulsiva, violenta, voluble, incoherente, irresoluta y al mismo tiempo extrema, (...) sujeta a la sugestión, superficial en el deliberar, temeraria en los juicios. (...) Su comportamiento es, por lo tanto, similar al del *niño indisciplinado de un salvaje pasional* (...) y en los peores casos, más que de seres humanos su conducta es la propia de una bestia salvaje" (¡de nuevo la cadena aristotélica, con el niño y el esclavo, ahora reemplazado por el salvaje!)[13]. Nos dice Freud que (…) en la reunión de los individuos integrados en una masa desaparecen todas las inhibiciones individuales, mientras que todos los instintos crueles, brutales y destructores, *residuos de épocas primitivas*, latentes en el individuo, despiertan (...)", razón por la cual está justificada "la identificación del alma de la muchedumbre con el alma de los primitivos"[14].

Como conclusión de este breve sobrevuelo sobre las imágenes de pueblo, vulgo, plebe y su materialización más inquietante, la muchedumbre, no se puede dejar de mencionar la importancia que ha tenido, y tiene, el haber asimilado

11 Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, París, 1895, pp. 55, 18, 19.

12 Susanna Barrows, *Distorting Mirrors. Visions of the Crowd in the Nineteenth Century France*, New Haven, 1981, p. 60 (citado por E. Laclau, *On Populist Reason*, cit., p. 33).

13 William McDougall, *Group Mind. A Sketch of the Principles of Collective Psychology with Some Attempt to Apply Them to the Interpretation of National Life and Character* (1920), Cambridge, 1927, p. 45.

14 Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921).

a la masa esa entidad completamente ajena a ella que es la *audiencia* radiofónica y televisiva, la cual, al no estar sus miembros en contacto, no es una muchedumbre en sentido estricto. Se trata más bien de una "masa virtual" (uno de los primeros ejemplos históricos de colectividad virtual) por simultaneidad y por aglutinamiento en la recepción de un mismo e idéntico mensaje. Pero sucedió que al menos una parte de las características de la muchedumbre les fueron atribuidas a los radioyentes de Joseph Goebbels, por ejemplo, o a la masa de espectadores de los telepredicadores en Estados Unidos. Por encima de ninguna otra se atribuye a las audiencias la característica de la sugestibilidad; característica que jugará un papel decisivo en el análisis político en la era de la comunicación de masas en régimen de "opinión instantánea" (por contraposición a "opinión diferida", sobre la que se basaba la democracia representativa), como la llama Mariuccia Salvati[15]. En esta época se acuñan los términos "telepopulismo" y posteriormente "ciberpopulismo".

En lo que respecta a la centralidad de la categoría de "pueblo" —ya sea para exaltarlo o bien para exorcizarlo— asistimos por lo tanto a un "largo siglo XIX". En efecto, hasta la Segunda Guerra Mundial (incluida) *pueblo y popular* continúan siendo categorías centrales a un lado y al otro del Atlántico. A este lado, un hilo rojo conecta el íncipit de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 ("Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional....") con el Frente Popular francés de 1936 y con el primer artículo de la Constitución italiana de 1947 ("La soberanía pertenece al pueblo...")[16]. Y hasta el Partido Popular (1919) de Don Luigi Sturzo participa de este filón: es sintomático que fuera precisamente a tra-

15 M. Salvati, "Populismo, linguaggi, comportamenti. Crisi o trasformazioni della democrazia?", *Parolechiave* (nueva serie de *Problemi del socialismo*), junio de 2010, n. 43, p. 210.

16 No por casualidad en 1958 el general De Gaulle se refiere a las categorías de la época que lo ha legitimado, es decir, la Segunda Guerra Mundial, cuando en el preámbulo de su Constitución inserta las palabras: "El pueblo francés proclama solemnemente su compromiso con los derechos del hombre...".

Foto: Fernando Cuellar

vés de la categoría de "pueblo" que los católicos intentaran volver al juego político italiano tras la Primera Guerra Mundial.

Aún más interesante es la importancia central que tienen las categorías de "pueblo" y "popular" en la historia estadounidense hasta la Guerra Fría. En aquella época en Estados Unidos *populist* no era en absoluto un insulto. En 2011, el ex ministro de Trabajo de un presidente moderado como Bill Clinton, Robert Reich escribía:

> En los primeros decenios del siglo XX los demócratas no tuvieron dificultad en abrazar el populismo económico. Acusaban a las grandes concentraciones industriales de asfixiar la economía y de envenenar la democracia. En la campaña de 1912 Woodrow Wilson prometió liderar "una cruzada contra los poderes que nos han gobernado (...) han limitado nuestro desarrollo (...) han determinado nuestras vidas (...) nos han puesto una camisa de fuerza a voluntad". La lucha para desintegrar los *trusts* habría sido, en palabras de Wilson, nada menos que una segunda lucha de liberación. Wilson estuvo a la altura de sus palabras: firmó el Clayton Antitrust Act (que no sólo reforzó las leyes *antitrust* sino que exoneró a los sindicatos de su aplicación), puso en marcha la Federal Trade Commission con el fin de erradicar "prácticas y acciones incorrectas en el comercio" y creó la primera tasa nacional sobre los réditos. Años después Franklin D. Roosevelt atacó el poder de las finanzas y las corporaciones, otorgando a los trabajadores el derecho a sindicarse, a la semana de 40 horas, al subsidio de desempleo y a la Seguridad Social. Además instituyó un tipo impositivo elevado a los ricos. No es de extrañar, visto lo anterior, que Wall Street y la gran empresa lo atacasen. En la campaña de 1936 Roosevelt alertó contra los "monárquicos de la economía" que habían puesto a la sociedad entera a su servicio: "Las horas que hombres y mujeres trabajaban, los salarios que recibían, sus condiciones de trabajo (...) todo se escapaba al control del pueblo y era impuesto por esta nueva dictadura industrial". En juego, tronaba Roosevelt, estaba nada menos que "la supervivencia de la democracia"[17].

17 El artículo de Reich está disponible en www.robertreich.org, 7 de octubre de 2011, tomado de www.alternet.org, 10 de octubre de 2011.

Para comparar el lenguaje de entonces con el que hoy viene denigrándose con el calificativo de "populista", quizá valga la pena citar alguna otra frase de aquel discurso que Roosevelt pronunció en el Madison Square Garden de Nueva York el 31 de octubre de 1936, con el que cerraba la campaña electoral para su primera reelección: "A lo largo de 12 años esta nación ha tenido que sufrir un gobierno que no escuchaba, no veía y no hacía nada (*hear-nothing, see-nothing, do-nothing Government*[18]. La Nación miraba al gobierno pero el gobierno miraba a otra parte. (...) Potentes grupos de presión pugnan hoy por restaurar aquel tipo de gobierno, con su doctrina de que el mejor gobierno es el más indiferente. (...) Debemos combatir a los viejos enemigos de la paz: el monopolio empresarial y financiero, la especulación, el libre arbitrio de los bancos, el antagonismo de clase. (...) Habían empezado a ver el gobierno de Estados Unidos como un mero apéndice de sus propios intereses. Pero nosotros sabemos que el gobierno del dinero organizado es exactamente tan peligroso como el gobierno del crimen organizado. Nunca antes en nuestra historia han estado estas fuerzas tan unidas contra un candidato como lo están hoy. Son unánimes en su odio hacia mí, y yo acepto (*I welcome*) su odio con mucho gusto".

Roosevelt carga luego contra los que querrían desmantelar la Seguridad Social apenas instaurada, contra los que atacan la política de empleo y los subsidios contra la pobreza:

> Por supuesto que continuaremos proveyendo de trabajos útiles a los desempleados necesitados: preferimos los trabajos útiles al pauperismo de la caridad. En este punto quiero ser claro con respecto a aquellos que desprecian a sus conciudadanos asistidos. Dicen que los subsidiados no sólo no tienen trabajo, sino que no tienen valía ni importancia alguna. Su solución al problema de la asistencia es recortar la asistencia, purgar las listas contra el hambre. Por utilizar el lenguaje de los agentes de Bolsa, "la situación de nuestros desocupados necesitados mejorará quizá cuando regresen las jornadas alcistas". No: vosotros y yo continuaremos rechazando este tipo de juicio sobre nuestros conciudadanos americanos[19].

18 En esta construcción sintáctica hay una alusión al Know-Nothing Party (lanzado en 1854), antiinmigrantes.

19 El texto de este discurso de Roosevelt está disponible en muchos sitios web, por ejemplo en: millercenter.org/president/speeches/detail/3307

El interés de traer esta cita a colación está en poner en evidencia la actitud de esa parte de virtuosos comentaristas que, en el año 2013, siguen lanzando elogios a Roosevelt mientras manifiestan con suficiencia su desprecio más profundo por "populistas" que comparten con este tanto los propósitos como, sobre todo (por volver sobre los "recursos discursivos" de Laclau), el lenguaje.

Finalizada la Segunda Guerra Mundial, y en particular a partir de la década de 1950, el registro del discurso cambia radicalmente. El primer fenómeno que salta a la vista es que la categoría de "pueblo" pierde progresivamente su carácter central en la escena política. A las categorías políticas les sucede un poco como a aquellos antiguos divos de la canción, que cuando ya estaban acabados se iban de gira a Japón: cuando las categorías políticas se devalúan son relegadas al Tercer Mundo. En la segunda posguerra, y al menos hasta la década de 1970, la de "pueblo" continuó siendo una categoría fuerte solamente cuando adoptaba la forma de "Frentes de liberación" tercermundistas, populares o nacionales, siempre que apelaran a una coalición multiclasista. La desaparición del pueblo del radar de la política se debió no tanto a una venida a menos del pueblo mismo (así como después de 1989 la desaparición de la palabra "clase" no ha cancelado las clases sociales realmente existentes) como a la Guerra Fría, y al surgimiento de un nuevo paradigma de la política biempensante en el que el término "populismo" es, junto con "totalitarismo", una de las piedras angulares. Ese paradigma se consolidará definitivamente en la teoría de los "extremismos opuestos".

Foto: Franz Ballesteros

Tal y como recordaba continuamente a sus alumnos Pierre Bourdieu, los términos políticos, más que instrumentos, son conquistas en la guerra de posiciones de la política. Cuando en el siglo XVIII Voltaire y Diderot se apoderaron de la luz, de la claridad (se definieron a sí mismos como iluministas), y relegaron a los adversarios a la oscuridad (a "los siglos oscuros"), ya habían vencido la partida. A pequeña escala, lo mismo sucede en la década de 1970 cuando los "nuevos filósofos" se adueñaron de lo "nuevo" y relegaron a los propios adversarios a lo "viejo", al pasado. Y a una escala aún más pequeña podemos mencionar la operación que ha intentado últimamente el alcalde de Florencia Matteo Renzi al tratar de "chatarra" a la cúpula actual de su Partido Democrático, relegándola de esta forma a la cacharrería.

Autor: Raúl Lara

De forma análoga, durante la Guerra Fría Occidente se apropió de la palabra "libertad": la emisora radiofónica de propaganda hacia el Este se llamaba *Free Europe*, el texto más difundido de un tránsfuga soviético (Victor Kravchenko) se titulaba *He elegido la libertad* (1946), y Occidente se definía a sí mismo, en definitiva, como el "mundo libre". Mientras tanto, el bloque soviético había hecho lo propio con la palabra "popular" (democracias populares). El resultado fue que el adjetivo "popular" y las referencias al pueblo fueron siendo cada vez más innombrables en el Oeste, ya que aludían inmediatamente al otro lado del telón de acero (baste pensar en las sospechas que generó en Estados Unidos la Unidad Popular chilena de Allende). Desde otro punto de vista, es reveladora la insistencia con que, mientras existió, el Partido Comunista Italiano siguió reivindicando una similitud con su supuesto adversario político, la Democracia Cristiana, en la medida en que ambos eran "grandes partidos populares" (esta es la razón por la que Laclau incluye el PCI en la discusión sobre el populismo[20]).

En Occidente, por lo tanto, el término "pueblo" fue relegado a los márgenes del discurso político. Aquello que Roosevelt había llamado "pueblo americano" se traducía ahora como *middle class*, o bien se transformó en el discurso sobre las dos Américas. Por volver a nuestros días: aunque su mensaje sea por lo demás muy similar al de los populistas del siglo XIX, ni siquiera el movimiento Occupy Wall Street habla en realidad de "pueblo". Y la paradoja resulta tanto más llamativa cuando constatamos lo poco que emplean esa palabra los actores políticos definidos como populistas. Existen muchos libros sobre el "populismo" de Silvio Berlusconi, pero yo a él no le he oído nunca pronunciar la palabra "pueblo". Y tampoco me parece que Beppe Grillo la use mucho más. No se puede negar que hay un problema: ¿cómo decir que son populistas exponentes que no hablan nunca de "pueblo"?

El hecho es que, si con la Guerra Fría el recurso al término (y a la idea de) "pueblo" fue siendo cada vez más raro, tampoco podía desaparecer una actitud cultural tan enraizada desde milenios como es el desprecio por la plebe y por el vulgo *rerum novarum cupidus* (ávido de innovaciones), ni podía tampoco esfumarse la contradicción de intereses entre "el pequeño pueblo" y el pueblo craso (según la expresión de las comunas municipales medievales).

La respuesta a este problema no pasa por acuñar un término nuevo (en Europa no se ha logrado nunca difundir un equivalente a la acepción estadounidense *middle class*, que no es la *clase media* europea), sino por revisar el concepto "populista" a la luz de su acepción original, tal y como había sido transmitida por los movimientos políticos decimonónicos y por la filosofía del *New Deal*. Hasta finalizada la Segunda Guerra Mundial, como hemos visto, populista era sinónimo de popular, y un gran partido como el Demócrata no se avergonzaba de asumir posiciones populistas ni de hablar en nombre del "pueblo". También por eso en el periodo de entreguerras el término "populista" no se usó jamás a propósito de movimientos, partidos y fenómenos para los que hubiera ido como anillo al dedo: que yo sepa, nadie (tampoco los disidentes) lo empleó nunca en Europa para referirse al fascismo o al nacional socialismo en la época en que estos regímenes gobernaban. Como tampoco se llamó populista al kemalismo en Turquía. *Bajo el fascismo tampoco los opositores del régimen lo definieron como populista*.

Ha llegado el momento de exponer la tesis central de este estudio: *el uso sistemático del término populismo es un fenómeno que se origina tras la Segunda Guerra Mundial y que crece de manera proporcional al desuso en el que va cayendo el término "pueblo": cuanto más marginal se vuelve la palabra pueblo en el discurso político, más centralidad adquiere la palabra populismo*. Demasiado poco se practica la idea de Eric Hobsbawm de estudiar el momento en que ciertos términos comienzan a usarse y (su corolario) cuándo han empezado a emplearse con nuevos significados. Hobsbawm había notado que un término de uso hoy rampante, *identidad*, había sido casi ignorado hasta finales de la década de 1960. Por ejemplo, en la *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales* publicada en 1968 no hay ninguna voz con ese nombre (al margen de la identidad psicosocial, la así llamada "crisis de identidad" de los adolescentes)[21]. Para confirmar la intuición de Hobsbawm, ni *A Dictionary of Social Sciences* de 1964 (esponsorizado por las Naciones Unidas), ni el *Dizionario di sociologia* de Luciano Gallino (1978), ni el *Dictionnarie critique de la sociologie* de

20 E. Laclau, *On Populist Reason*, cit., pp. 174-178: "Cuando Togliatti opta por la alternativa populista...".

21 Eric Hobsbawm, "Identity Politics and the Left", *NLR* 217, mayo-junio de 1996, p. 38.

Cuadro 1. Libros y artículos sobre "populismo" y "populismo y fascismo" disponibles en todas las bibliotecas de la Universidad de California

Década de publicación	1920 1929	1930 1939	1940 1949	1950 1959	1960 1969	1970 1979	1980 1989	1990 1999	2000 2010	2010 2013
Populismo	11	28	14	40	167	370	557	1336	2801	1046
Populismo y fascismo	-	2	-	2	5	7	17	44	103	30

Raymond Boudon y François Bourricaud (1982) contienen la voz "identidad". Por lo que tengo entendido, el primero en incluirla es el *Dizionario di antropologia* de Charlotte Seymour-Smith, ya en el año 1986[22].

En el caso del populismo no es posible adoptar el mismo método, porque el término era ya empleado por los movimientos ruso y estadounidense del siglo XIX. Sin embargo sí es llamativo observar que la voz "populismo" no aparece en absoluto en la sofisticada *Encyclopaedia Universalis* (1968-1974), en su momento a la vanguardia de las ciencias humanas, y que en la *Enciclopedia Treccani* sólo en el V Apéndice de 1994 se incluye al respecto una breve voz firmada por Gianfranco Pasquino. La *Enciclopedia Britannica* ha sido incluso más lenta: si hacemos caso a lo que me escribe su consejo editorial, hasta el año 2010 (¡!) esa voz no aparece en su base de datos.

No obstante es posible hacer otro tipo de búsqueda, centrada en los archivos de las bibliotecas. En este caso se ha escogido la red de bibliotecas de todos los campus de la Universidad de California (UC) porque, a diferencia de otras instituciones, su base de datos incluye también artículos de revistas que en otros catálogos no aparecen a la primera búsqueda. Los resultados, mostrados en la tabla y en el gráfico de la página siguiente, son bastante chocantes.

Por el momento limitémonos a los datos de la primera línea de la tabla, referida a la voz "populismo". Desde 1920 en adelante los catálogos de la UC registran más de 6.200 voces, pero de ellas bastantes más de la mitad están fechadas en los últimos… ¡trece años! Y no sólo eso: prácticamente toda la producción (excepto 53 títulos) está referida al periodo que va de 1950 en adelante. Además, desde la década de 1940 cada decenio produce cerca del doble que el decenio precedente, con una progresión, por lo tanto, exponencial. Dicho de otra manera: la producción de los últimos tres años es casi igual a la de los setenta años que van de 1920 a 1989.

La difusión exponencial del discurso sobre el populismo es innegablemente un fenómeno de la (segunda) posguerra, pero prosigue al mismo ritmo tras el desmoronamiento de la Unión Soviética. También es interesante la segunda línea de la tabla[23]. El primer texto que contiene como palabras clave "fascismo y populismo" es una recopilación de escritos en honor a un economista (el título aparece dos veces en dos ediciones distintas)[24]. En la década de 1950 encontramos tan sólo un artículo académico (que también aparece dos veces), "*Ezra Pound, Fascism and Populism*", de William P. Tucker[25]. En la década de 1960, sin embargo, la combinación de los dos términos es ya moneda corriente y los títulos se multiplican.

La búsqueda se ha llevado a cabo en el Catálogo online Melvyl de la Universidad de California (worldcat.org) de todos los recursos académicos (comprehensive scholarly multi-disciplinary full text database) insertando "populismo" y "popu-

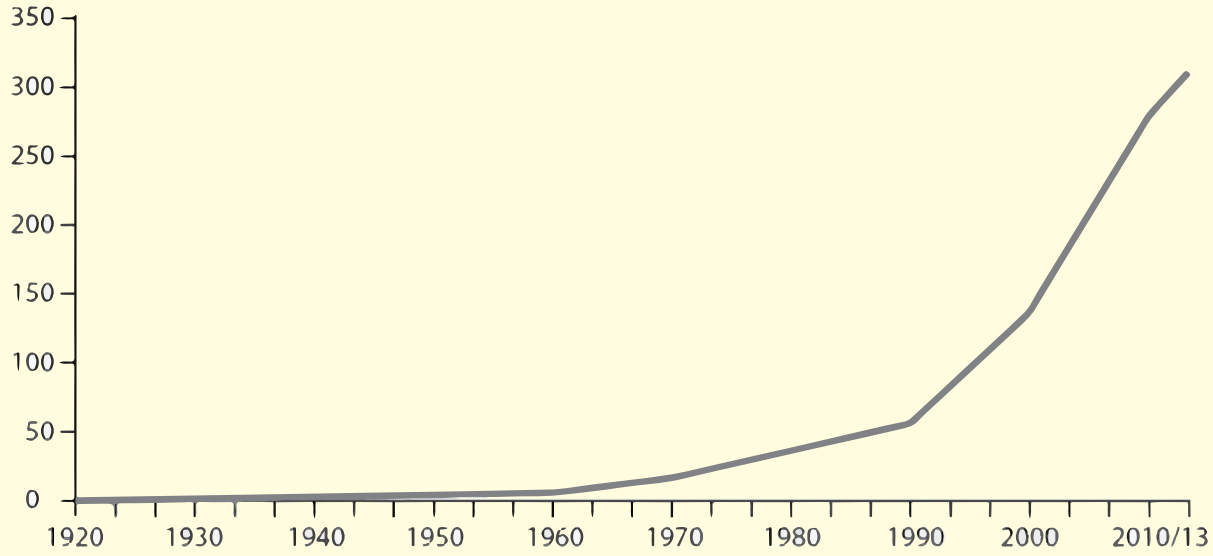
22 Marco d'Eramo, "Localismo e globalizzazione", Iter (enciclopedia Treccani), n. 10, enero-marzo de 2001, pp. 28-32. Para un análisis más amplio acerca de la irrupción del término, véase el capítulo "Un'angoscia del nostro tempo: l'identità", en mi libro *Lo sciamano in elicottero*, Milán, 1999, pp. 171-186.

23 No se ha representado en el gráfico porque, a la escala de la primera línea, habría aparecido prácticamente plana. Hechas las debidas proporciones, estaríamos ante una tendencia similar.

24 *Economic essays in honour of Wesley Clair Mitchell*, Nueva York, 1935.

25 *The Journal of Politics*, vol. 18, n. 1, febrero de 1956, pp. 105-107.

FIGURA 1. MEDIA ANUAL DE LOS TÍTULOS SOBRE POPULISMO, 1920-2013



Fuente: Melvyl

lismo y fascismo" como palabras clave y delimitando la búsqueda por fechas. Las cifras son brutas e incluyen también los duplicados existentes en los diversos campus.

¿Qué hay detrás de esta evolución? En la década de 1950 en Estados Unidos se impuso una gran operación de revisionismo histórico a cargo de los denominados "liberales de la Guerra Fría", que comienzan a describir el populismo norteamericano del siglo XIX como un movimiento protofascista. Se trata de un revisionismo histórico que poco a poco va a ir imponiendo una acepción peyorativa, denigratoria del populismo (la misma que predomina hasta hoy), y que va divulgándose primero en los periódicos de élite, luego en los grandes diarios y por último en la jerga política.

La bibliografía referente a esta operación es muy abundante. Su precursor puede considerarse que fue Arthur Schlesinger con su obra *The Vital Center. The Politics of Freedom*. La fecha de su publicación, 1948, es relevante por ser el año que marca el comienzo de la Guerra Fría. En ese libro se expone por vez primera la teoría de los totalitarismos opuestos, conforme a la cual fascismo y comunismo serían opuestos pero similares en tanto que "totalitarios". Los historiadores liberales, o *liberals*, desarrollan esta idea sosteniendo, por un lado, la tesis de que la derecha radical del momento (la de la década de 1950) era populista, y por otro, que el populismo decimonónico tenía caracteres fascistas. Sobre la primera tesis es paradigmático el libro a cargo de Daniel Bell *The Radical Right*, publicado en 1955 y concebido un año antes en un seminario celebrado en la Universidad de Columbia sobre el macartismo (del que se hacía, precisamente, una interpretación "populista)[26]. Los ensayos comprendidos en *The Radical Right*eran, además del propio Bell, de Seymour Martin Lipset y sobre todo de Richard Hofstadter que, con su célebre *The Age of Reform* (1955) es sin duda la figura más emblemática del revisionismo populista, si no su principal artífice. En su ensayo Hofstadter mostraba su jugada desde el principio: "He sido más crítico con la tradición populista-progresista de cuanto lo habría sido de haber escrito este estudio quince años atrás (es decir, en 1940)"[27]. Hofstadter se presenta como un "crítico desde dentro" para reequilibrar la "autocomplacencia" y la "falta de autocrítica" de los *liberals*. Hofstadter analiza la problemática del siglo anterior, pero lo hace con un ojo puesto en el presente: "Por populismo no entiendo solo el People's Party (también llamado Partido Populista) de la década de 1890, pues me parece que aquel partido fue sólo una expresión exasperada, fruto de un momento histórico particular, de un cierto tipo de impulso popular que es endémico en la cultura política estadounidense". Y enton-

26 Michael Paul Rogin desmontó esta operación en *The Intellectuals and McCarthy.The Radical Specter*, 1967.

27 Richard Hofstadter, *The Age of Reform*, Nueva York, 1955, p. 12.

ces lanza su acusación: "Creo que el pensamiento populista ha sobrevivido hasta nuestros días, en parte como una corriente subterránea de resentimientos provincianos, de nativismo, de agitación y sospecha popular y democrática"[28]. No es la plebe, pero sí estamos muy cerca del tumultuoso vulgo. La jugada que permite a Hofstadter aglutinar junto con la derecha el populismo progresista del siglo XIX consiste en invertir la perspectiva: "La utopía de los populistas estaba en el pasado, no en el futuro". Por lo tanto no solo era utopía, y por eso irrealizable, sino utopía reaccionaria, por mucho que Hofstadter tenga que admitir: "(…) si bien ellos no se expresaban en estos términos"[29]. Su segunda operación consiste en reducir la lucha de clases a teoría de conspiración, que vendría a decir: si la gran mayoría (Occupy diría "el 99 por 100") debe sufrir, es porque hay una conspiración del 1 por 100. Se trata, en definitiva, de la acusación de *hipersimplificar la realidad*, una acusación que perseguirá hasta el día de hoy a todo aquel que sea tachado de populista: "Los problemas, tal y como se los representaban los populistas, eran de una ilusoria simplicidad. La victoria sobre la injusticia y la solución a todos los males sociales estaban concentradas en la cruzada contra un único interés relativamente pequeño pero inmensamente fuerte: el poder del dinero".

El último y más pernicioso ataque lo hace Hofstadter cuando etiqueta como antisemitas a los populistas del siglo XIX (recordemos que mientras escribía no habían pasado ni diez años desde la irrupción en el mundo de las imágenes de los Lager y del Holocausto): "Fueron sobre todo escritores populistas los que expresaron la identificación del judío con el usurero (...), que era el tema central del antisemitismo americano de aquel periodo" (p. 78). Es una acusación que continúa pesando al día de hoy sobre los que llevan la etiqueta de populistas[30]. Que quede claro: vista la vaguedad y la indeterminación de la etiqueta "populismo", y vista la variadísima heterogeneidad de movimientos y partidos a los que se coloca, es obvio que entre los movimientos tachados de populismo hay verdaderamente antisemitas (y lo contrario también es cierto). Sin embargo, la acusación que lanza Hofstadter se basa en escasísimas pruebas documentales. En la campaña de 1896 el candidato presidencial del Partido Populista, William Bryan, había dicho:

> Cuando atacamos la política financiera de los Rothschild, nuestros adversarios han intentado a veces hacer que parezca como si estuviésemos atacando a una raza. Pero no es así: nosotros estamos contra la política financiera de J. Pierpont Morgan tanto como estamos en contra de la de Rothschild. Nosotros no atacamos a una raza, atacamos la avidez y la avaricia que no conocen ni raza ni religión. No conozco clase alguna de nuestro pueblo que, en razón de su historia, pueda simpatizar tan mayoritariamente con las masas en lucha en esta campaña como cuanto pueda hacerlo la raza judía[31].

Pero qué más da: de entonces en adelante la sospecha de antisemitismo será el estigma automático con el que se ensuciará a cualquiera que sea tachado de populista.

Hofstadter no es ciertamente el único en "fascistizar" el populismo y en "populistizar" el fascismo[32], pero entre ellos es el más emblemático. Bajo la influencia de Hofstadter se va a imponer esta imagen del populismo, y no otra, como una nueva ortodoxia en la academia internacional y europea, sobre todo a través del Congreso de Londres de 1967 (inspirado entre otros por el propio Hofstadter) y a través de la antología a cargo de Gellner, resultado de aquel congreso. La visión de Hofstadter del populismo es la dominante en el ámbito de las ciencias políticas hasta el día de hoy; las excepciones "heterodoxas", aunque numerosas, han sido siempre minoritarias. Por citar algunos nombres en este sentido: el ya mencionado Rogin, Michael Kazin (*The Populist Persuasion*, 1995), Walter Nugent (*The Tolerant Populists*, 1963), Norman Pollack (*The Populist Response to Industrial America*, 1962), C. Vann Woodward (*Thinking Back*, 1986) y sobre todo, Christopher Lasch, que fue incluso alumno de Hofstadter (*The New Radicalism in America*, 1965; *The Agony of the American Left*, 1966; y en particular *The True and Only Heaven*,1991, en el que intentó llevar a cabo una rehabilitación del populismo).

28 Ibid., pp. 4-5.

29 Ibid., p. 12. Sigo aquí a Norman Pollack, «Hofstadter on Populism: A Critique of "The Age of Reform"», *The Journal of Southern History,* vol. 26, n. 4 noviembre de 1960, pp. 478-500.

30 El diario israelí Haaretz (23 de marzo de 2013) ha evocado incluso la posibilidad de un nuevo éxodo judío de Europa a causa del partido Aurora Dorada en Grecia y del Movimiento 5 Estrellas en Italia.

31 Citado por N. Pollack, «Hofstadter on Populism: A Critique of "The Age of Reform"», cit. p. 494.

32 Véase por ejemplo C. Ferkiss, "Populist Influences on American Fascism", *Western Political Quarterly,* vol. 10, 1957, pp. 350-373.

Así, a fines de la década de 1960 el populismo había ya adquirido todas las connotaciones negativas que tiene al día de hoy. Se podría decir que la jugada salió perfecta: político populista es aquel que invoca, halaga y agita un pueblo nunca nombrado, pero desacreditado por todas las características negativas con las que una tradición milenaria lo ha cubierto, una negatividad que a su vez se personifica en los políticos "populistas" que se supone que representan a esta abominación nunca nombrada.

Pero sobre todo, la nueva acepción de populismo era perfecta para construir un puente que uniera comunismo y fascismo. Nunca se valorará bastante lo importante que ha sido desde el punto de vista político este nuevo instrumento, inventado con la Guerra Fría; hasta ese momento el poder de las clases dominantes en los regímenes burgueses (más o menos parlamentarios) no se había situado nunca en el centro de una tenaza, sino directamente en frente de las "clases peligrosas". El nuevo mensaje, sin embargo, en una maniobra de cerco, nos dice que el único régimen verdaderamente libre y democrático de la historia humana se halla amenazado por todos lados y debe defenderse tanto de los fascistas como de los comunistas. También esta es una novedad de la Guerra Fría: hasta entonces ningún régimen burgués se había sentido amenazado por los fascismos. Quizá sea superfluo repetirlo, pero las burguesías italiana y alemana no se opusieron precisamente al ascenso de esos regímenes, es más, en la década de 1930 el fascismo italiano gozó de buena prensa y de potentes aliados políticos entre las democracias anglosajonas. Fue la Guerra Fría la que inauguró la idea de la oposición entre mundo libre y totalitarismo (y de este último término debería escribirse una historia).

Esta nueva acepción de populismo versión Hofstadter cumplió a la perfección su papel de vínculo entre totalitarismos. En primer lugar, porque en tanto que "utopía del pasado" conectaba la

Foto: Mauricio Aguilar

Autor: Javier Fernández

amenaza histórica del fascismo con la amenaza presente y futura del comunismo. Y en segundo, porque conforme a la nueva acepción certificada por los historiadores el populismo sería intrínsecamente autoritario.

No es casualidad que la palabra plebiscito, que es la institución más claramente consustancial al populismo (hasta el punto de que los populistas son considerados la quinta esencia de los partidarios de la "democracia plebiscitaria"), sea también la única que conserva la huella explícita de su origen "plebeyo" (*plebs*: gente común, plebe; *scitum*: decreto). El populismo, se dice, es autoritario porque autoritaria es la entidad a la que implícitamente alude (el innombrable *pueblo*). La inclinación popular al despotismo es otro de los lugares comunes que hemos heredado de la tradición clásica. Para Aristóteles, allí donde el pueblo es soberano "se erige en dirigente único", "se hace despótico" y "tal democracia se corresponde con la tiranía entre las monarquías" (*Política*, libro VI, 1292 a.C.)[33]. El pueblo aspira a la democracia, pero cuando conquista el poder termina por recaer bajo el dominio de los déspotas (probablemente porque es desenfrenado, irreflexivo y manipulable, o "sugestionable", por decirlo con Le Bon).

El eterno retorno (aquí, de la tiranía) queda explicitado por vez primera en Polibio:

> De hecho la plebe (tò pléthos) se habitúa a comer lo que no le pertenece y espera continuar viviendo a costa de los otros, y cuando encuentra un jefe ambicioso y sin escrúpulos, privado de los medios para acceder a los cargos, instaura el dominio de los peores y, congregada, acomete estragos, proscripciones, divisiones de la tierra, hasta que, redu-

33 Aristóteles, *Política*, Madrid, 1998, cit., p. 169.

> cida a la bestialidad, encuentra de nuevo un patrón y un soberano[34].

Pero el que sistematiza este ciclo de democracia y tiranía, este eterno retorno del despotismo es Giambattista Vico, que (pocos años antes de que se escribiera la voz "pueblo" en la Encyclopédie) en la "Degnità XCV" retoma a Aristóteles:

> Los hombres quieren antes que nada salir de la sujeción y desean igualdad; así, los plebeyos en las repúblicas aristocráticas terminan transformando estas en democracias. Luego pugnan por superar a sus iguales: así, los plebeyos en las democracias se corrompen dando lugar a oligarquías. Finalmente quieren situarse por encima de la ley, como sucede en la anarquía propia de las democracias desenfrenadas, que son la peor de las tiranías, pues en ellas hay tantos tiranos como personas audaces y disolutas hay en la ciudad. En este punto los plebeyos, dándose cuenta de sus males y para remediarlos, buscarán salvarse bajo una monarquía[35].

En esta tesis hay latente una implicación, a saber: que la democracia incuba siempre el huevo de una tiranía futura. La nueva estrategia de los dos totalitarismos ya no niega que las aspiraciones "populistas" respondan a genuinas aspiraciones democráticas; antes al contrario, afirma que tienden inevitablemente al despotismo precisamente porque responden a ellas. En el populismo (con el pueblo sobreentendido) se esconde la semilla del totalitarismo. El análisis de la trayectoria semántica del populismo nos aclara lo que a primera vista parecía una aporía irresoluble (y así les sigue resultando a innumerables politólogos): el hecho de que existan populismos "de derechas" y "de izquierdas", "reaccionarios" y "progresistas", o que un mismo populismo pueda ser en unos aspectos de derechas y en otros de izquierdas, a la vez reaccionario y progresista. En realidad, el nuevo dominio semántico del populismo ha sido construido precisamente para conectar estas dos categorías opuestas: su utilidad política consiste en esto mismo, en permitir hermanar movimientos aparentemente en las antípodas del espectro político.

34 Polibio, *Historias*, Libro VI, 9.9.

35 Giambattista Vico, *La scienza nuova seconda* (edición de 1744), a cargo de Fausto Nicolini, Bari, 1953, sección segunda, p. 107.

Pero si en su nueva acepción el uso del término populismo nació y creció con la Guerra Fría, ¿cómo es posible que, lejos de extinguirse junto con la URSS, alcanzara su máximo apogeo precisamente a partir de la década de 1990 y hasta el día de hoy, tal y cómo pudo verse en el gráfico de las bibliotecas de la Universidad de California? El hecho es que, en clave política interna, el discurso de la década de 1950 sobre los "totalitarismos opuestos" se traduce en el espacio de veinte años en la llamada (al menos en Italia) "teoría de los extremismos opuestos", según la cual la legitimidad política vendría delimitada por la exclusión de los dos extremos del espectro: al igual que sucede en determinadas medias estadísticas, en las que los valores extremos quedan fuera porque se consideran "anormales", la democracia, con sus reglas, valdría sólo en el marco de un área "no extremista".

Los extremismos opuestos parecen hoy una obviedad, pero no lo eran aún en 1970. En aquel año el entonces alcalde de Milán, Libero Mazza, entregó una relación sobre la "Situación del orden público en relación con formaciones extremistas extraparlamentarias", conocida como Informe Mazza[36], en la que se explicitaba la noción de los "extremismos opuestos". La izquierda de entonces reaccionó pidiendo la dimisión del autor del informe, pues en aquel momento era inconcebible que partidos políticos que habían participado en la lucha partisana y habían sido perseguidos por el fascismo fueran asimilados a él. Pero lo que entonces era inconcebible, y hasta blasfemo a los ojos de algunos, hoy se ha convertido en moneda corriente.

Y es precisamente en el contexto de los "extremismos opuestos" donde ha crecido de manera exponencial el uso político del término "populismo". La transición del discurso sobre los totalitarismos opuestos a la teoría de los extremismos opuestos no se produjo de forma automática. El primero propone un "centro", sí, pero un centro de la historia universal: define una tercera vía entre hitlerismo y estalinismo; la teoría de los extremismos opuestos, en cambio, lo que hace es justificar una operación para restringir la actividad política legítima a una zona determinada. Esta teoría es en parte la culpable de que las únicas alternativas políticas que se ofrecen al electorado en Europa ya no sean entre

36 Véase el sitio web del Ministerio del Interior italiano: www.prefettura.it/milano/contenu- ti/16852.htm

derecha e izquierda, sino entre centro-derecha y centro-izquierda. La distancia entre el discurso sobre el totalitarismo y la teoría de los extremismos opuestos se manifestó con toda claridad en la polémica que en la década de 1990 enfrentó al presidente de Estados Unidos Bill Clinton con Arthur Schlesinger. Durante su segundo mandato, Clinton empleó cada vez más a menudo la expresión "centro vital" que, como hemos visto, es el título del volumen con el que Arthur Schlesinger había inaugurado el discurso sobre los totalitarismos. El historiador respondió de esta forma desde la columna de la revista *Slate*:

> Cuando titulé el libro que escribí en 1949 *The Vital Center*, el "centro" al que me refería era la democracia liberal, en contraposición a sus mortales enemigos internacionales, el fascismo a la derecha y el comunismo a la izquierda. Yo utilizaba la expresión en un contexto global. El presidente Clinton (...) usa la frase en clave de política interna. ¿Qué significa eso? Sus fans del DLC[37] probablemente esperan que signifique "a medio camino" (*middle of the road*: *voz slang* intraducible que alude al estado de confusión en que se encuentra una persona que no sabe si es homosexual o heterosexual [N. del T.]), que ellos ubicarían en algún lugar más cercano a Ronald Reagan que a Franklin D. Roosevelt. En mi opinión, como he escrito en alguna parte, este "a medio camino" no es en absoluto el centro vital. Es el centro muerto[38].

Hoy, dieciséis años después (el viejo Schlesinger ciertamente no se lo esperaba) el "centro muerto" no sólo goza de buena salud, sino que ejerce un poder casi absoluto. Cuando se habla de "centro" el problema es, como siempre, de definición, y depende de unas nociones (las de derecha e izquierda) que son relativas y se van desplazando en el transcurso del tiempo a lo largo del eje político. Así, a principios de la década de 1970 el presidente de Estados Unidos Richard Nixon propuso una reforma sanitaria que fue rechazada por los demócratas por ser demasiado "de derechas". Y sin embargo aquella reforma "de derechas" era mucho más "de izquierdas" que la reforma puesta en marcha en 2010 por Barack Obama, que fue combatida porque era "demasiado de izquierdas": el hecho es que con el paso del tiempo todo el eje político ha virado a la derecha, y el centro actual se sitúa allí donde una vez estuvo ubicada la derecha. En Europa se ha producido el mismo deslizamiento: en 2003 los socialdemócratas del SPD alemán aprobaron con la Agenda 2010 una reforma del Estado social netamente más a la derecha que la que había perseguido el canciller Helmut Kohl; y en Italia, el actual centro-izquierda defiende posiciones que son más "de derechas" que las políticas democristianas de antaño. Volviendo a Estados Unidos, los hombres del "centrista" Bill Clinton fueron definidos como Rubin Democrats, por el nombre de su secretario del Tesoro, Robert Rubin, que había sido vicepresidente del banco Goldman Sachs y administrador del Citicorp, es decir, portavoz de los intereses de las grandes finanzas[39]. Que la Administración más próxima a la banca más potente del mundo, a aquella que Roosevelt había llamado "dinero organizado", fuera considerada "centrista" (es más, en aquel momento, de "tercera vía") da una idea del desplazamiento político que se había producido.

Pero aún más expresivo es el descaro de los dos eslóganes de la campaña electoral (1992) de Clinton: "*For People, for a Change*" y "Putting People First". ¡No está mal para un Rubin Democrat! (Es interesante señalar que desde entonces la palabra "*People*" no ha vuelto a emplearse en ningún eslogan demócrata, ni con Clinton en 1996, ni con Al Gore en 2000, ni con John Kerry en 2004 y nunca con Barack Obama en 2008 y 2012).

Este retorno vigoroso de la oligarquía[40] explica porqué han vuelto a ser tan pertinentes las citas de los clásicos griegos de la política: de nuevo nos estamos moviendo dentro de su universo conceptual y no hay nada que hacer porque cada tanto ha de rezumar de las profundidades el desprecio por el vulgo, como lo demuestran los recurrentes exabruptos del gobierno de Mario Monti: para Anna Maria Cancellieri (Ministra

37 Fundado en 1985, el Democratic Leadership Council (DLC) empujaba al Partido Demócrata a hacer un giro "centrista", esto es, contra las posiciones "de izquierda" (?) de la década de 1970. Entre los exponentes de este giro, se contaban Bill Clinton y Al Gore. El DLC se disolvió en 2011.

38 Slate, 10 de enero de 1997.

39 Expresión que alude a los *Reagan Democrats*, como se llamaba, a finales de la década de 1970, a aquellos votantes tradicionalmente demócratas (trabajadores dependientes, a menudo obreros…) que sin embargo en el terreno civil estaban contra los derechos de los negros, de las mujeres y de los homosexuales, lo que les llevó a votar a Ronald Reagan.

40 El análisis histórico más exhaustivo sobre las oligarquías es Jeffery A. Winters, *Oligarchy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011. Pero en los últimos años la bibliografía sobre el tema se está multiplicando a un ritmo exponencial.

del Interior) los jóvenes italianos son demasiado "*mammoni*" (niños de mamá); para Elsa Fornero (Ministra de Trabajo) son demasiado "choosy" ("exquisitos", pero también es expresivo el uso del inglés, un poco como el francés de la nobleza rusa en las novelas de Tolstoi); para Michel Martone (Ministro de Asuntos Sociales) son unos "perdedores", mientras que el mismo Mario Monti exclama: "¡Qué monotonía, el puesto fijo para toda la vida!"[41]. Seguro que todos ellos firmarían la expresión de Gianfranco Pasquino: "Ciudadanía indisciplinada y dispendiosa"[42]. Si de niños jugábamos a indios y vaqueros, de mayores nuestra sociedad se ha puesto a jugar a patricios y plebeyos, *optimates* y mesnada.

Este rechazo a conceder la más mínima alternativa a los electores (al *démos*) se manifiesta en primer lugar en el recurso creciente a órganos no representativos. Italia ha sido la primera en inaugurar el gobierno de los "técnicos", al que siguió luego un comité de "sabios". Evidentemente ambas son versiones eufemísticas, pero fieles, de aquello que el Anónimo Oligarca llamaba el "gobierno de los mejores". La impaciencia de los técnicos ante las reglas de la democracia quedó puesta de manifiesto, de forma inapelable, en una entrevista de Mario Monti al semanario *Der Spiegel* (5/8/2012): "Los gobiernos no deben dejarse condicionar del todo por los parlamentos". En segundo lugar, este cercamiento del campo de la acción política se ejercita (y esto nos toca más de cerca) deslegitimando cualquier crítica, que es tachada *ipso facto* de "irresponsable" (o "populista", que hoy viene a ser lo mismo). Resulta que la única crítica responsable es la que no critica, la única objeción posible es la que comparte y la única alternativa, la adhesión. Un verdadero terrorismo verbal se despliega para asegurar que el margen para el disenso quede restringido con insólita desmesura.

El ejemplo más clamoroso y cruel de este tipo de retórica es el escarnio que tuvieron que sufrir los desahuciados españoles que osaron ir a protestar bajo las casas de aquellos a los que querían denunciar (una forma de protesta que se ha dado en llamar "escrache"). Se trataba de una manifestación pacífica y no violenta de víctimas a las que la crisis ha dejado en la calle. Y he aquí las reacciones que merecieron: a la diputada del Partido Popular (PP, ironía del nombre) Eva Durán los escraches le recordaban "a cuando los nazis marcaban las casas"; mientras la secretaria general del PP, María Dolores de Cospedal, no dudó en acusar a estas víctimas inermes de los desalojos de "nazismo puro" y de "espíritu totalitario y sectario"[43].

Foto: Franz Ballesteros

En general estas operaciones de terrorismo verbal se despliegan para catalogar como facineroso y virulento hasta el más mínimo distanciamiento respecto de la etiqueta centrista. En el fondo el Movimiento 5 Estrellas italiano es la forma de contestación política más respetuosa de la legalidad, y en un cierto sentido la más moderada que se ha visto en años, dado que podría ser criticado por lo contrario, esto es, por hacer una excesiva sacralización de la democracia parlamentaria,

41 Tomado por ejemplo de *Il Giornale*, 13 de noviembre de 2012.
42 Citado por Barbara Spinelli, *la Repubblica*, 13 de abril de 2013.
43 *El País*, respectivamente 5 y 13 de abril de 2013.

ya que su manifestación consiste, esencialmente, en presentarse a las elecciones.

Pero sus reivindicaciones no son "extremistas", no tienen nada de "bolchevique" o de "fascista". ¿Qué hay de populista en querer nacionalizar un banco quebrado (Monte Paschi di Siena)? ¿En cuestionar una moneda única europea que nos aprisiona en la recesión más grave del último siglo? Qué más da, el caso es que su "populismo" es un "virus" que puede extenderse.

Decíamos antes que el Movimiento 5 Estrellas es tachado de "populista" aunque nunca haya pronunciado la palabra pueblo. No sólo eso, sino que sus electores y sus votantes no son particularmente populares: de hecho aquellos con un bajo nivel de estudios están claramente poco representados en el movimiento y, al contrario, en él está sobre representado el estrecho sector de italianos activos en la web. El Movimiento 5 Estrellas es más popular entre los laicos que entre los creyentes[44]. No se corresponde en absoluto, en definitiva, con el perfil plebeyo, fanático o crédulo, que debería caracterizar al séquito de un político "populista". Tampoco puede ser tachado de "telepopulismo", y mucho menos de "populismo liberal-mediático"[45], visto que la interacción televisiva es un tabú para sus simpatizantes. Pero qué más da. Populista es tanto Berlusconi, que se basa en la televisión, como Grillo, que la aborrece. Supremo atrevimiento: con una notable habilidad táctica el Movimiento 5 Estrellas ha logrado no dejarse confinar en la extrema derecha o izquierda, es decir, ha logrado eludir la tenaza de la operación lingüística "populismo" que idearon los diversos Hofstadter[46].

Aquí culmina la parábola del término "populismo", en este momento histórico particular en el que el mundo entero parece precipitarse hacia un despotismo oligárquico y en el que por ello ha vuelto con fuerza la oposición entre oligarcas y plebeyos. Un mundo en el que se imponen políticas antipopulares justo cuando la palabra *pueblo* ha desaparecido del léxico político, y en el que cualquiera que se oponga a las políticas antipopulares es tachado inmediatamente de "populismo". La furia "democlasta" es tal, que hasta Umberto Eco es capaz de remontarse dos mil quinientos años en el tiempo para ir a tachar de populismo… ¡al pobre Pericles (495-425 a.C.)![47].

Sin duda una de las razones por las que cada vez más movimientos son definidos como "populistas" es precisamente esta, la proliferación de medidas antipopulares: ¿qué quieres sanidad para todos? Vaya un populista (sobre todo en Estados Unidos). ¿Quieres que tu pensión aumente en función de la inflación? ¡Pero qué pedazo de populista! ¿Quieres poder mandar a tus hijos a la universidad sin desangrarte? Ya sabía yo que, en el fondo fondo, eras un populista. Así es como los bufones de la oligarquía tachan de populista a cualquier instancia popular. Mientras vacían la democracia de todo contenido, acusan de "pulsiones autoritarias" a cualquiera que se oponga a este vaciamiento, al igual que las víctimas inermes de los desalojos son acusadas de ser torturadores nazis. Pero el uso inflado del término "populismo" por parte de los patricios revela una inquietud más recóndita. Por seguir con la psicología de prestado, es como el cónyuge adúltero que sospecha cada día más de su pareja: resulta que quien más atenta contra la democracia es quien la ve amenazada por todas partes. En todas estas alusiones desmesuradas al populismo se adivina un sentimiento de culpa, algo así como la mala conciencia del que sabe que está exagerando, que está llevando demasiado lejos el temor a la *hybris* popular. El más débil murmullo de disenso, la más tímida queja se transforma entonces en la señal de alarma que anuncia la amenazante subida de tono, el trueno que irrumpe en los silenciosos salones de los potentados que se creen a resguardo, pero que no obstante se asoman con ansiedad tras las cortinas para tratar de descifrar los tenues susurros del pueblo: "¡*Va de retro vulgus*!"[48].

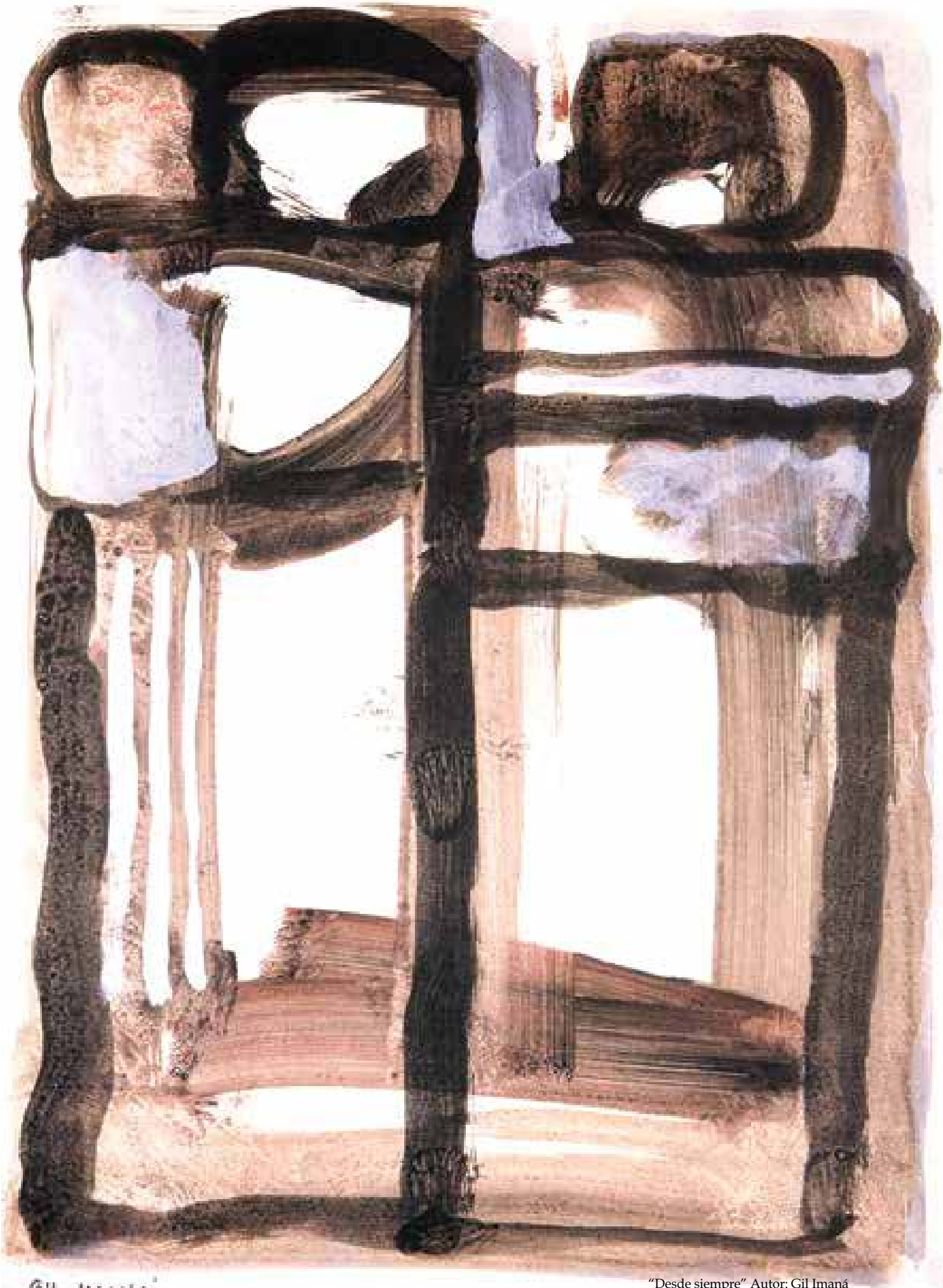
44 Piergiorgio Corbetta y Elisabetta Gualmini, *Il partito di Grillo*, Bolonia, 2013, pp. 100, 102 y todo el capítulo V: "Il movimento e la rete", pp. 169-196, en particular el gráfico de la p. 189.

45 Curiosa categoría híbrida introducida por G. Hermet, *Les populismes dans lemonde. Une histoire sociologique XIX-XX siècle*, cit., p. 146.

46 Para evitar equívocos: nunca he votado al Movimiento 5 Estrellas.

47 Umberto Eco, "Figlio di etera", en Mario Scognamiglio (ed.), *L'Almanacco del bibliófilo. La subdola arte di falsificare la storia*, Milán, 2012; recogido con gran énfasis en el diario *la Repubblica* el 14 de enero de 2012 con el título, justamente, de "Pericle il populista".

48 Mi agradecimiento a Daniella Ambrosino por los preciosos consejos sobre literatura clásica y a Mariuccia Salvati sobre la moderna.



"Desde siempre" Autor: Gil Imaná

"Tu tiempo se acabó, ahora es el nuestro": Confederación Insurgente, "Guerra de Razas," y Formación del Estado Liberal en la Guerra Federal Boliviana de 1899*

Forrest Hylton

Mirando hacia adelante, mirando para atrás

En Bolivia, es difícil eludir la conexión entre el pasado y el presente.[1] Junto a las narrativas históricas y símbolos de la revolución tomados del movimiento dirigido por Túpac Katari en 1781, y las interpretaciones de la Guerra Federal de 1899 informan visiones indígenas contemporáneas de la democracia y autogobierno. Diferentes perspectivas comparten una filosofía encapsulada en la frase aymara "quip nayr uñtasis sartañani" ("caminar

1 Ver: Silvia Rivera, "Oprimidos pero no vencidos": *Luchas del campesinado quechua-aymara en Bolivia, 1900–1983* (La Paz: Hisbol, 1984); René Zavaleta Mercado, *Lo nacional-popular en Bolivia* (México: Siglo XXI, 1986); Xavier Albó, "From MNRistas to Kataristas to Katari," (De MNRistas a Kataristas a Katari) En: *Resistance, Rebellion, and Consciousness in the Andean Peasant World*, 18th to 20th Centuries, (Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes) ed. Steve J. Stern (Madison: University of Wisconsin Press, 1987), 379–419; Luis Tapia, *La producción del conocimiento local: Historia y política en la obra de René Zavaleta* (La Paz: Muela del Diablo, 2002); Forrest Hylton et al., *"Ya es otro tiempo el presente": Cuatro momentos de insurgencia indígena* (La Paz: Muela del Diablo, 2003); Rosanna Barragán, *Asambleas Constituyentes: Ciudadanía y elecciones, convenciones y debates (1825–1971)* (La Paz: Muela del Diablo, 2006); James Dunkerley, Bolivia: *Revolution and the Power of History in the Present* (Bolivia, Revolución y el poder de la historia en el Presente) (London: Institute for the Study of the Americas, 2007); y John Crabtree and Laurence Whitehead, eds., *Un resolved Tensions: Bolivia Past and Present* (Tensiones irresueltas: Bolivia, pasado y presente) (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2008).

* Texto publicado en: "The South Atlantic Quarterly" 110:2, Primavera 2011 DOI 10.1215/00382876-1162552 © 2011 Duke University Press. Traducido por Geraldine O'Brien Sáenz

Forrest Hylton

Postdoctorado en Tamiment Library de la Universidad de Nueva York. Actualmente es docente de Historia y Literatura en la Universidad de Harvard y profesor adjunto de Historia y Ciencias Políticas en la Universidad de los Andes (Bogotá). Su tesis doctoral, *Reverberaciones de Insurgencia: Comunidades Indígenas, la Guerra Federal de 1899 y la Regeneración de Bolivia*, ganó el Premio: Tesis Sobresaliente del decanato de Humanidades de la Universidad de Nueva York.

hacia adelante, mientras se mira para atrás")[2] Más de un siglo antes del auge de los movimientos indígenas contemporáneos en Bolivia, las visiones, organización y movilización de la comunidad indígena campesina definieron los resultados de las batallas más importantes para el poder del Estado y la representación política oficial. Al igual que en los últimos años, los límites de los derechos de propiedad privada, el Estado de Derecho, y el sentido de la justicia y la soberanía estaban en juego.

2 Para un debate sobre la frase y su significado, ver: *Forrest Hylton and Sinclair Thomson, Revolutionary Horizons: Past and Present in Bolivian Politics* (Horizontes Revolucionarios: el pasado y el presente en la política boliviana) (New York: Verso, 2007), 149.

"Sol" Foto: Fernando Cuellar

Además de ser la más sangrienta de las numerosas guerras civiles del siglo XIX, la Guerra Federal de 1899, que enfrentó al Partido Liberal, con sede en La Paz, frente al Partido Conservador gobernante de Sucre, fue el momento más radical de la historia republicana del país, al menos para la comunidad indígena campesina que forma parte de la mayoría de los habitantes del país. En alianza con las élites criollas liberales encabezadas por el senador José Manuel Pando, gamonal del ejército federal, las comunidades indígenas (ayllus) comenzaron a practicar el autogobierno en una vasta extensión de territorio por entretejer las revueltas locales hasta convertirlas en una confederación. "Criollo", derivado del español "criar", nominalmente se refiere a las personas de ascendencia española criadas en las Américas. El término connota clase (dominante) y la raza-etnia (tez clara). Desde mediados de marzo hasta mediados de abril de 1899, una confederación insurgente panregional controlaba el desierto del altiplano boliviano desde el sur de Oruro, hasta el norte de La Paz; y desde el oeste en la frontera con Chile, y hacia el este en las tierras altas del sur en Potosí y valles de las tierras altas en Cochabamba.

Hasta hace poco, historiadores de la Guerra Federal acordaron que "la guerra de razas" describe y explica el conflicto social de 1899, con las comunidades indígenas decididas a exterminar "a todos los blancos", pero la extensión de la autonomía política de élites liberales por parte del campesinado indígena, es objeto de debate desde hace mucho tiempo.[3] Una mayoría argu-

3 Marie-Danielle Demelas, "Sobre jefes legítimos y 'vagos'", *Historia y Cultura 8* (1985): 51–73; Zavaleta Mercado, "El mundo del Temible Willka," en *Lo nacional-popular en Bolivia*, 96–179; Tristan Platt, "The Andean Experience of Bolivian Liberalism: The Roots of Rebellion in Chayanta, 1825–1900," ("La experiencia andina en el liberalismo boliviano entre 1825 y 1900: raíces de la rebelión de Chayanta (Potosí) durante el siglo XIX") en *Resistance, Rebellion, and Consciousness*, (Resistencia, Rebelión y conciencia) 280–326; E. Gabriela Kuenzli, "La evolución de la revolución liberal: de aymaras a incas ciudadanos", *Historia y Cultura* 28–29 (2003): 253–72; Forrest Hylton, "El federalismo insurgente: Una aproximación a Juan Lero, los comunarios, y la Guerra Federal," *Tinkazos: Revista de las ciencias sociales bolivianas 16* (2004): 99–118; Pilar Mendieta Parada, "De la alianza a la confrontación: Pablo Zárate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia" (PhD diss., Universidad de San Marcos, Lima, 2007); and Forrest Hylton, "Reverberations of Insurgency: Indian Communities, the Federal War of 1899, and the Regeneration of Bolivia" (Reverberaciones de insurgencias, la Guerra Federal de 1899 y la Regeneración de Bolivia) (PhD diss., New York University, 2010).

menta que detrás de los criollos gritos de guerra de razas, insurgentes indígenas esbozan un proyecto clandestino y conspirativo para recuperar tierras indígenas e implementar el autogobierno por medio del asesinato de blancos.[4] Otros insisten en que se trataba de una reacción más o menos espontánea ante ataques militar conservadores, incitación liberal a la revuelta, y el asalto llevado a cabo por los Conservadores a las tierras comunitarias indígenas en las décadas de 1880 y 1890.[5] Ambas posiciones suponen que un gobierno indígena debió, por definición, haber estado separado de la insurgencia liberal liderada por Pando. Examinando la formación de la comunidad indígena campesina y la subjetividad política, este ensayo ofrece una manera distinta de entender la insurgencia indígena campesina y la búsqueda de la autonomía política, una que no pasa por el separatismo etnocida ni la subordinación mecánica a élites criollas. Sin ser nacionalistas y en alianza con Pando y las élites criollas liberales, los insurgentes políticamente, social y geográficamente se vuelven a crear a sí mismos como comunidad y apuntaron hacia modos nuevos y aún inexistentes de autogobierno en la República de Bolivia.

Así, una lucha por el derecho por gobernar abiertamente a nivel local en el contexto de una guerra civil por la consolidación de la política oligárquica y la exportación del capitalismo en la Bolivia republicana. Una vez que derrotaron a los Conservadores gracias a sus aliados: las comunidades indígenas, los Liberales junto con sus antiguos rivales, acusaron a los insurgentes de librar la guerra de razas, y los sometieron a juicios. La administración de Pando centralizó el poder, abandonó el federalismo, renovó el feudalismo, y reconstruyó la república con el fin de anticipar las posibilidades políticas que las insurgencias habían iniciado, abatiéndolos a base de una combinación de campañas contrainsurgentes militares y largos juicios.

Categorías raciales relativamente fluidas se solidificaron luego de la victoria Liberal en respuesta a la amenaza planteada por la insurgencia indígena.

En la obra que fue revolucionaria en el contexto de la historiografía de Bolivia y de América Latina a mediados de la década de los 60´s: "Zárate: El temible Willca: Historia de la rebelión indígena de 1899", Ramiro Condarco Morales retrata al líder insurgente, el general Pablo Zárate Willca, como un sujeto histórico que respondió a las aspiraciones de las comunidades indígena campesinas que exigen autogobierno dentro de un territorio republicano reconfigurado. Junto a Pando, Willca lidera un movimiento de liberación indígena en cuatro de los nueve departamentos de Bolivia: La Paz, Oruro, Potosí y Cochabamba.[6] Líderes insurgentes bajo el mando de Willca discutieron la representación política en un "Parlamento" al aire libre en la cima de una montaña sagrada. Aunque ellos no lucharon en nombre de la ciudadanía o la democracia, a través de una confederación panregional de ayllus locales, revitalizaron las formas comunales de la práctica democrática radical, distintas del liberalismo occidental, consolidados en la lucha por dar fin con el colonialismo español a finales del silgo XVIII.[7]

Las insurgencias de 1899 amenazaron con revocar jerarquías racial-étnicas y de clase, sobre las que se basa el orden dominante en Bolivia hasta la revolución nacional de 1952. Aunque fueron abordados por la Asamblea Constituyente que lleva a la Constitución de 2009, las dificultades están lejos de ser resueltas, y las consecuencias de 1899 están muy presentes en nuestra vida hoy en día.

Considerando los movimientos insurgentes de autogobierno, soberanía y representación política de finales del siglo XIX el presente ensayo

4 Condarco, Platt, Demelas, Rivera, y Medieta se encuentran en un campo separatista.

5 Zavaleta, Irurozqui, y Kuenzlica en el campo asimilacionista.

6 Ramiro Condarco Morales, Zárate: *El temible Willca: Historia de la rebelión indígena de 1899* (La Paz: Talleres Gráficos, 1965).

7 Por más sobre el ciclo de rebelión contra Bourbon, ver Scarlett O'Phelan Godoy, *Rebellions and Revolts in Eighteenth Century Peru and Upper Peru* (Rebeliones y revueltas y del Perú y Alto Perú del Siglo XVIII.) (Cologne: Bohlau, 1985); Brooke Larson, *Cochabamba, 1550–1900: Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia* (Colonialismo y Transformación Agraria en Bolivia) (Durham, NC: Duke University Press, 1998); John Fisher, Allan Kuethe, and Anthony McFarlane, eds., *Reform and Insurrection in Bourbon New Granada and Peru* (Reforma e insurrrección en Bourbon, Nueva Granada y Perú) (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990); Sinclair Thomson, *We Alone Will Rule: Native Andean Politics in the Age of Insurgency* (Solo nosotros gobernaremos: política andina nativa en la edad de la insurgencia) (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2002); and Sergio Serulnikov, Subverting Colonial Authority: *Challenges to Spanish Rule in Eighteenth-Century Southern Andes* (Subvirtiendo la autoridad colonial: desafiando el mando español en el siglo XVIII) (Durham, NC: Duke University Press, 2003).

también explora cuestiones de antagonismo regional, la fragmentación de élites, e incipientes divisiones de clase dentro de las comunidades indígena campesinas. En primer lugar se discuten los ejes teóricos y metodológicos relacionados con el análisis de la Guerra Federal y confiero detalles concernientes al debate historiográfico existente. A continuación se exploran las coordenadas geográficas e históricas de la insurgencia, el liderazgo y la representación política de la comunidad indígena, al igual que la conciencia revolucionaria.

Por último, se describe cómo las élites liberales victoriosas utilizan el tropo de la guerra de razas para criminalizar a insurgentes de la comunidad, cuyos líderes fueron objeto de juicios, encarcelamientos y ejecuciones. Se subraya la importancia de vincular las luchas políticas nacionales con conflictos a nivel local y visiones indígenas de alternativas políticas. Advierto contra la lectura de los proyectos de insurgentes en la Guerra Federal en términos de nacionalismo subalterno.[8]

Una lectura de Raza, Nación y Autonomía

Lo que ocurrió en la Guerra Federal boliviana sigue siendo objeto de controversia: ¿formaron las comunidades campesinas indígenas, de forma independiente de la guerra entre Liberales desde La Paz y Conservadores de Sucre, su propio gobierno dirigido por el "presidente" Juan Lero? ¿Fue su objetivo matar a todos los "blancos" de la región, desatando una guerra de razas bajo el mandato de Lero y Zárate Willca? ¿Lideraron Lero y Willca un movimiento panregional por la liberación indígena y la autodeterminación a través del etnocidio, o simplemente las comunidades respondieron a la amenaza inmediata planteada por los Conservadores en una zona reconocida por las facciones de ambas élites como la clave de la guerra civil? ¿Tenían un proyecto político propio?

En cuanto a la Guerra Federal se refiere, la academia, incluyendo la obra magistral de Condarco Morales, ha tomado sobre todo la discusión de la guerra de razas en términos de su valor nominal. Se tiene muchas veces la concepción de una comunidad indígena campesina etnocida en aras de eliminar a la pequeña minoría blanca en ciudades y pueblos. Más recientemente, la historia se ha reformulado como la búsqueda de la ciudadanía indígena subordinada a élites liberales hegemónicas. Ambas interpretaciones eluden la cuestión de la subjetividad, la violencia, y la formación política del campesinado indígena. Al mismo tiempo, como se observa más adelante, las fuentes que conciben la insurgencia indígena en términos de guerra de razas son casi exclusivamente el producto del imaginario contrainsurgente liberal que funcionarios judiciales y abogados de la acusación crearon después de la Guerra Federal.

En la historiografía, se ha descrito que el comienzo de la guerra de razas y el fin de la alianza entre comunidades insurgentes bajo el mando de Willca y los Liberales dirigidos por Pando, ocurrieron cuando las comunidades indígenas del vice-cantón de Mohoza, ubicada en el departamento de La Paz, cerca de la frontera con Oruro, se levantó en contra de la autoridad del "presidente" Lorenzo Ramírez, combatiendo a las tropas liberales de Pando, sus aliados ostensibles, el 1 de marzo de 1899, en una masacre ritual que continuó durante toda la noche. Días después de la masacre, Pando escribió al presidente Severo Fernández Alonso, al parecer con el fin de aterrorizarlo hasta llevarlo a rendirse: "Nadie ignora los males que esta guerra interna está causando; a estos males se puede añadir, como un resultado inevitable, la 'guerra de razas,' que ahora viene desde el impulso de la raza indígena".[9]

Así Pando señaló su conocimiento del organismo autónomo de líderes y comunidades indígenas, con los cuales él y los Liberales eran aliados, y reconoció esta iniciativa, aún cuando descalificara la movilización comunitaria como raza de guerra -no como una política, sino como etnocidio. Pando le recordó a Alonso de sus intereses comunes de clase/casta: después de todo, ambos eran terratenientes criollos. Sin embargo, la guerra de razas era "un artificio propagandístico, una reinvención de los temores pasados a fin de invalidar y deslegitimar la participación política del pueblo indígena".[10] En lugar de asumir, qui-

8 Mark Thurner, *From Two Nations to One Divided: Contradictions of Postcolonial Nation-Makingin Andean Peru* (De dos repúblicas a una dividida: contradicciones de la formación de Estado postcolonial en el Perú andino) (Durham, NC: Duke University Press, 1997).

9 "Carta de José Manuel Pando a Severo Fernández Alonso, Caracollo, 3 de marzo, 1899," *Boletín Oficial No. 56*, La Paz, marzo 8, 1899, 2.

10 Marta Irurozqui, *La armonía de las desigualdades: Élites y conflictos de poder en Bolivia*, 1880–1920 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Centro Bartolomé de las Casas, 1994), 95.

zás intempestivamente pero más o menos teóricamente, que el concepto se refiere a la realidad subyacente del conflicto social en Bolivia, la guerra de razas es mejor entendida como una figura retórica en el discurso de la contrainsurgencia y colonialismo interno que aún se desarrolla.[11]

Mientras que algunos consideran la movilización política popular como una consecuencia de, y dependiente de conflictos intra-élite, en la mayoría de las versiones de la historia republicana del siglo XIX, los indígenas son representados como ajenos al faccionalismo de élite y la política nacional, separados por una exhaustiva "cultura andina" considerada distante del tiempo histórico y la política moderna.[12]

Estas formas de ver la Guerra Federal nos impiden examinar cómo la formación de la identidad de la comunidad indígena se llevó a cabo a pesar de la violencia ritual diseñada para cerrar la brecha de clase que surgió en tanto las tierras comunitarias fueron convertidas en propiedades rurales (conocidas como fincas o haciendas) en las dos décadas previas a la Guerra Federal. Estas pistas interpretativas han tomado a las comunidades indígenas por constantes, en lugar de colectividades que se reelaboran a través de los conflictos y luchas políticas, en el tiempo y según coyunturas específicas. Mientras los enfoques culturales y económicos del campesinado andino han dominado los textos históricos y antropológicos que abarcan los siglos XIX y XX, acá se propone que las luchas políticas como coyunturas históricas específicas dieron carácter a la formación y la subjetividad de la identidad de la comunidad indígena.[13]

Se puede decir que el proceso de reelaboración refleja "la internalización de lo externo".[14] Líderes de las comunidades indígenas movilizados

11 Aunque el concepto de colonialismo interno circuló por América Latina en las décadas de 1970 y 1980, desarrolló formas originales en Bolivia. Ver Seemin Qayum, *Creole Imaginings: Race, Space, and the Making of Republican Bolivia* (Imaginarios criollos: Raza, espacio y la construcción de una República Boliviana) (PhD diss., Goldsmiths College, University of London, 2002), 25–29. Para América Latina, ver Peter Wade, *Blacknessand Race Mixture in Colombia* (Gente negra y mezcla racial en Colombia) (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1993), 147–48; and Peter Wade, *Race and Ethnicity in Latin America* (Raza y etnicidad en América Latina) (London: Pluto, 1997), 64–67.

12 For a discussion and critique of the literature, see Thomas Abercrombie, *Pathways of Memory and Power: History and Ethnography among an Andean People* (Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina) (Madison: University of Wisconsin Press, 1998), 10–20. See also Greg Grandin, *The Blood of Guatemala: A History of Race and Nation* (La sangre de Guatemala: Historia de Raza y Nación) (Durham, NC: Duke University Press, 2001), 11–13.

13 See the following essays, which stress the centrality of politics: Gilbert M. Joseph, "Reclaiming 'the Political' at the Turn of the Millennium," (Reclamando la 'política' en cambio de milenio) en*: Reclaiming the Political In Latin American History: Essaysfromthe North*, (Reclamando la 'política' en la historia de América Latina: Ensayos del Norte) ed. Gilbert M. Joseph (Durham, NC: Duke University Press, 2001), 3–16; Emilia Viotti da Costa, "New Publics, New Politics, New Histories: From Economic Reductionism to Cultural Reductionism—in Search Of Dialectics," (Nuevos públicos, nuevas políticas, nuevas historias. Del reduccionismo económico al reduccionismo cultural: en busca de la dialéctica") en *Reclaiming the Political in Latin American History*, (Reclamando la 'política' en la historia de América Latina) 17–31; y Steve J. Stern, "Between Tragedy and Promise: The Politics of Writing Latin American History in the Late Twentieth Century", (Entre la tragedia y la promesa: Políticas del escribir la historia de América Latina) en *Reclaiming the Political in Latin American History*, (Reclamando la 'política' en la historia de América Latina) 32–80.

14 William Roseberry, *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy* (Antropologías e Historias: Ensayos de Cultura, Historia, y Economía Política) (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1988), 88–89.

"Los comensales" Autor: Javier Fernández

en el bando liberal en la Guerra Federal con el fin de recuperar tierras, administrar justicia, abolir derechos de propiedad privada e impuestos, dar fin al tributo obligatorio y ejercer mayor autogobierno se dirigieron a los funcionarios y terratenientes locales etiquetados como Alonsistas, los seguidores del presidente conservador Alonso. Ellos y sus comunidades afiliadas practicaban formas no liberales de la democracia comunitaria en su búsqueda de la soberanía y la representación política, dentro de lo que el "máximo líder" Willca, al igual que las élites liberales federalistas, llamaron una República boliviana "regenerada".[15]

El juicio, el encarcelamiento y la ejecución de líderes insurgentes de comunidades indígenas indican que los pactos oligárquicos entre antiguos enemigos —y no así una hegemonía sobre las comunidades indígenas— constituyen los cimientos de la República Liberal, los cuales intensificaron patrones de desposeimiento indígena que los Conservadores inicialmente fundaron en las décadas de 1880 y 1890. En Bolivia, ninguna clase/grupo étnico pretendía proyectar sus intereses particulares como intereses generales a través del control del Estado, ni mediante el ejercicio de liderazgo moral e intelectual sobre otros grupos.[16] Ni las élites regionales fragmentadas, ni las comunidades indígenas confederadas habían enteramente imaginado a la nación boliviana como una comunidad.[17]

Los Liberales victoriosos intentaron pero no pudieron crear la hegemonía de clase dominante en las primeras décadas del siglo XX. Así que acá se usa el concepto de "dominación sin hegemonía" de Ranajit Guha entender el gobierno criollo —tan Liberal como Conservador— sobre las comunidades indígena campesinas de finales del siglo XIX y principios del XX en Bolivia.[18] Debido a que las élites fueron probadamente incapaces de construir instituciones estatales duraderas, simplemente renovaron el despotismo colonial tardío: las escuelas no existían en el campo, el ejército era incapaz de evitar que sus reclutas indígenas campesinos desertarán y la autoridad de la iglesia era mucho más débil en Bolivia que en Colombia o México, por ejemplo. Comunidades indígenas insurgentes entraron en una alianza con los liberales de élite que prometieron federalismo —esencialmente el autogobierno local y regional— y la devolución de las tierras comunitarias indígenas robadas. Haciendo frente a los Conservadores, los líderes insurgentes vieron la alianza y la guerra civil como una apertura para el autogobierno.

Esta interpretación se separa de las variantes de estudios subalternos con mayor difusión en temas de hegemonía, autonomía y esferas separadas de la política. En la Bolivia neocolonial, el dominio de la política, un concepto que Guha toma de Antonio Gramsci, no era "estructuralmente partido en dos ", una idea derivada de Claude Lévi-Strauss.[19] La autonomía no era colindante con el separatismo, así como la política comunitaria campesina fue un dominio relativamente autónomo, distinto pero relacionado con el dominio de la élite política, en un campo más amplio cuyas coordenadas cambiaron de acuerdo con el resultado de luchas por el poder estatal.

Confederación Insurgente: Una geohistoria

En alianza con Pando y el ejército federal, y dirigida por sus presidentes y los generales, las comunidades indígena campesinas comenzaron a gobernarse a sí mismos a través de la confedera-

15 El término que Willca usa en la carta que escribió a Juan Lero, enlistándolo del lado Liberal, fue regenerada. Ver Juan Lero y Proceso Peñas, Corte Suprema de Justicia (Oruro, Bolivia), 1899–1902, vol. 6, fol. 1119.

16 En: *Trials of Nation-Making: Liberalism, Race, and Ethnicity in the Andes, 1810–1910* (Juicios de Conformación de Nación: Liberalismo, raza y etnicidad en Los Andes, 1810–1910) (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 11–13, Brooke Larson argumenta que la falta de hegemonía era común a los estados-nación andinos Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia —hasta el siglo XX. Por una de las mejores discusiones de la hegemonía en la historia de Bolivia y América Latina, ver Rosanna Barragán, *El Estado pactante: Gobiernos y pueblos: La configuración estatal y sus fronteras en Bolivia, 1825–80* (PhD diss., École des hautes études en sciences sociales, París, 2002), 15, 23–25, 670, 734–736. De manera similar a Barragán, y debido en parte a las conversaciones que tuve con ella, concluyo a lo largo de mi investigación, que la hegemonía no es la manera más útil de encarar cuestiones de poder, política y autoridad en Bolivia, antes de 1952.

17 Thurner, *From Two Nations*. (De dos repúblicas a una dividida)

18 Ranajit Guha, *Dominance with out Hegemony: History and Power in Colonial India* (Dominación sin hegemonía: Historia y poder en la India colonial) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997), XII, 23.

19 Ranajit Guha, *prefaceto Dominance with out Hegemony*, XI–XII (prefacio a Dominación sin hegemonía); originalmente en Ranajit Guha, "Onsome Aspects of the Historiography of Colonial India", *Subaltern Studies I: Writingson South Asian History and Culture* (Sobre algunos aspectos de la historiografía de la India colonial), ed. Ranajit Guha (New York: Oxford, 1982), 4–7.

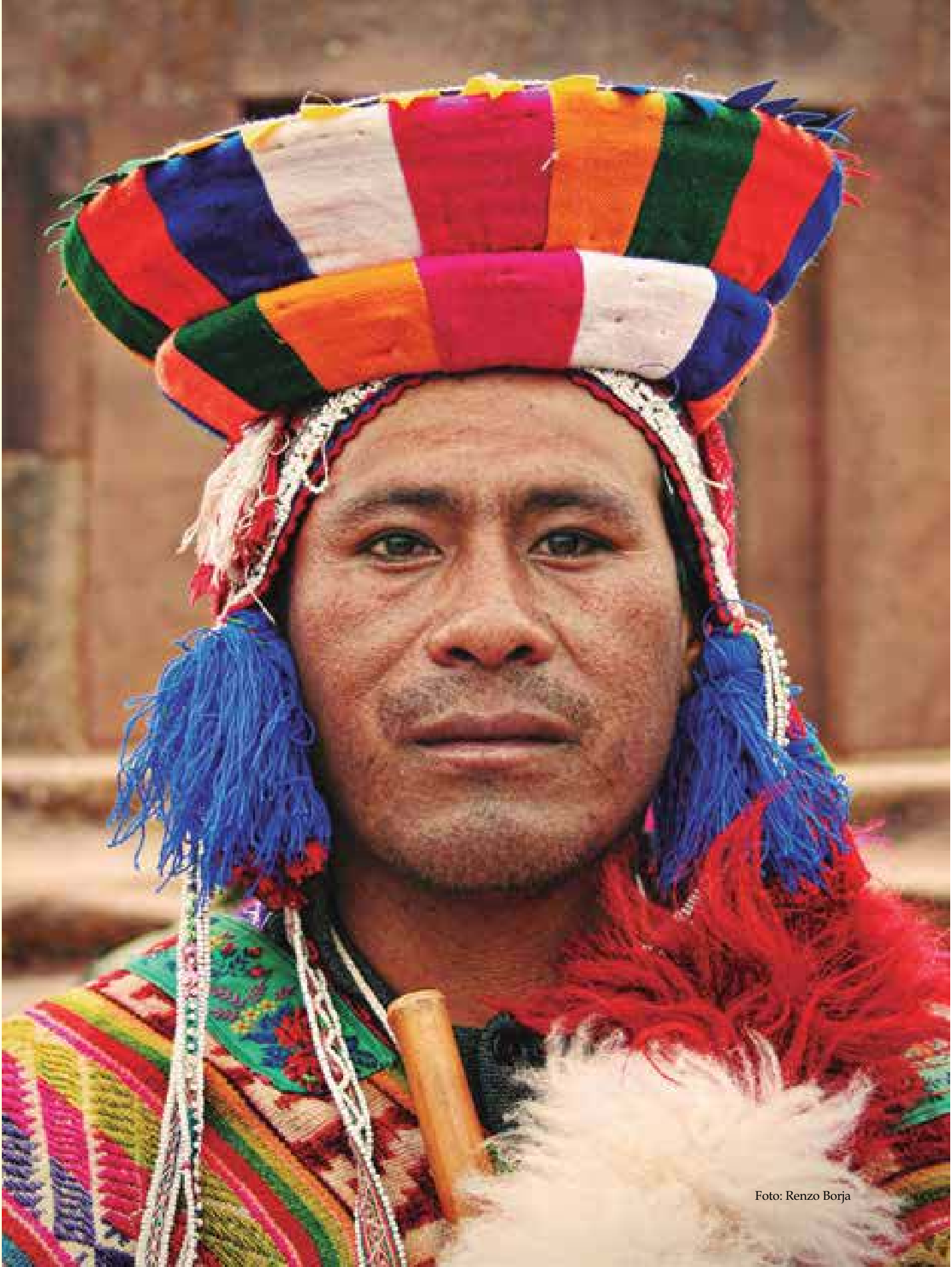


Foto: Renzo Borja

"Acera silente" Autor: Javier Fernández

ción desde mediados de marzo hasta mediados de abril de 1899. El alcance geográfico de la lucha intra-élite entre facciones regionalistas de La Paz y Chuquisaca durante la Guerra Federal, además de un liderazgo y una estructura de mando indígena preexistentes, permitieron a las comunidades insurgentes a confederar, formando unidades panregionales más grandes a través de fronteras departamentales. De esta manera, la alianza con los Liberales no impidió ni contradijo la propagación de la autonomía indígena y puede haber sido la condición de su posibilidad. Como René Zavaleta Mercado sugiere, la división efectiva de la clase/casta dominante fue crucial para el éxito insurgente.[20] En el corazón de la movilización insurgente estaba una alianza conformada por las comunidades identificada como "los de Charcas", y de comunidades Chayanta y Sacaca en el norte de Potosí, con las provincias de Paria y Poopó en el este de Oruro; los vice-cantones de Sica Sica y Mohoza en las provincias de Aroma e Inquisivi, en el sur de La Paz; y el vice-cantón de Tapacarí en el oeste de Cochabamba. El precedente de esta alianza fue pre-incaico y presumiblemente también lo era el hito fronterizo de Challapampa, donde la alianza fue creada.

En el siglo XV, los soras, uno de los más poderosos de los grupos aymaras conquistados por los Incas quechua-hablantes del Cuzco, expandieron su base territorial de las tierras altas en la cuenca del Paria a través de mitimaes o asentamientos colonos, en los valles de Mohoza al norte, y Tapacarí y Sipe Sipe al noreste. Estos se convirtieron en los nombres de los "pueblos de indios" (Paria, Sipe Sipe, Mohoza y Tapacarí) establecidos bajo el virrey Francisco de Toledo desde 1572 hasta 1574, y que en gran medida se superponen con los territorios que se levantaron bajo el liderato de Tomás Katari en 1780 y 1781.

20 Zavaleta Mercado, "El mundo del Temible Willka", 152.

Este fue el área que Willca, Lero, y Ramírez entrelazaron para componer un territorio confederado en 1899.[21] Junto con los Sora, los Charcas del norte de Potosí habían pertenecido a la Confederación de Charcas.[22]

A través de su cadena de mando, los líderes insurgentes crearon una confederación de "parcialidades" que atravesaba los límites departamentales, en el lugar donde los soras y la Confederación de Charcas habían vivido bajo dominio Inca. Si bien ejercía un mandato indiscutido, Ramírez llamaba a Willca el "Jefe Supremo", Willca delegó poder a los comandantes locales y regionales como Lero y Ramírez, cuyo liderazgo fue reconocido como lo primordial dentro de un dominio local en particular, "la parcialidad".[23]

El dominio de cada presidente correspondía a la "parcialidad", y Willca, Lero, y Ramírez fueron a la vez líderes de las comunidades locales y comandantes militares itinerantes. La descentralización, sin embargo, no implicó la desorganización o la falta de coordinación, debido a que el espacio administrativo republicano fue momentáneamente reelaborado de acuerdo con las aspiraciones de las comunidades indígenas de autogobierno; los presidentes indígenas no eran gobernantes de naciones separadas sino representaban el mandato de las comunidades en las regiones y localidades que establecían alianzas con el fin de "regenerar" la República de Bolivia.

Willca dio órdenes a Lero, pero no los detalles, y al igual que Willca, Lero delegaba autoridad y nombró una serie de funcionarios menores. Esto también se originó en las esferas relativamente autónomas de autoridad en la organización segmentario de las comunidades indígena campesinas. Caciques locales y regionales como Lero delegaron más autoridad, así como lo hicieron sus funcionarios designados, creando una insurgencia móvil y descentralizada, que contaba con una compleja división del trabajo basada en el sistema de cargos de la autoridad, de la comunidad y la refuncionalización del puesto colonial de "cacique gobernador".[24]

Al revivir este puesto en el siglo XIX cuando carecía de sanción del Estado, Lero y Willca fortalecieron la base de la comunidad y la infraestructura de la confederación insurgente. Mientras los "vecinos" y funcionarios locales Conservadores —algunos mestizos, otros indios, pocos de ellos criollos— lideraron por los procesos incipientes de Estado y la desposesión impulsada por el mercado en las décadas de 1880 y 1890, Willca y Lero se esforzaron por restaurar el poder perdido de los líderes de pueblos indígenas ante el Estado con el fin de obtener justicia y recuperar las tierras robadas. Si hubieran tenido éxito, habrían transformado el propio Estado, así como la estructura de liderazgo de la comunidad y los derechos de propiedad.

Los insurgentes se dirigieron a miembros conservadores de sus comunidades por acumular propiedad privada, explotando el trabajo de la comunidad y la ganadería, y conspiraron con las élites conservadoras en las ciudades. El coronel Gregorio Chaparro dirigió el asesinato ritual y el desmembramiento de un indígena comerciante-propietario, Manuel Hurmiri, que era un residente del pueblo y miembro de la élite conservadora local. Chaparro acusó a Hurmiri de tratar de organizar la contrainsurgencia con los Conservadores con el fin de comprar más tierra. Chaparro supuestamente dijo: "¿Con que vas a comprar haciendas porque tienes el dinero, viejo Alonsista? (NT. *sic*) Tu tiempo se acabó, ahora es el nuestro".[25] Al derrocar el viejo orden asociado a los ricos terratenientes Alonsistas, Cha-

21 Para más sobre los Soras, ver María de las Mercedes del Río, *Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes: Tradición y cambio entre los Soras de los siglos XVI y XVII* (La Paz: IFEA-IEB, 2005). Para más información sobre el movimiento Tupac Katari en el Norte de Potosí, ver Sergio Serulnikov, *Subverting Colonial Authority.* (Subvirtiendo la autoridad colonial)

22 Thierry Saignes, *En busca del poblamiento étnico de los andes bolivianos (Siglos XV–XVI)* (La Paz: Musef, 1986), 16.

23 "Las comunidades indígenas se organizaron de acuerdo con los principios andinos de dualismo, y se dividieron en dos mitades o parcialidades, llamados Anansaya y Urinsaya en quechua, y Alasaya y Majasaya en aymara. Cada parcialidad se subdivide en una serie de ayllus, que se componen de estancias, pequeños grupos de casas unidas por relaciones de parentesco". Forrest Hylton, *Reverberations of Insurgency: Indian Communities, The Federal War of 1899, and the Regeneration of Bolivia* (Reverberaciones de insurgencias, la Guerra Federal de 1899 y la Regeneración de Bolivia) (PhD diss., New York University, 2010), 49.

24 "El autogobierno de la comunidad consistía en un sistema de rotación de puestos, en el que la participación era obligatoria para los varones adultos de la comunidad. A lo largo del período colonial y el período republicano, los líderes comunitarios más importantes eran caciques, alcaldes, segundas y jilaqatas. El virrey Toledo concibió los dos primeros puestos, que se institucionalizaron en las décadas de 1570 y 1580, e hizo del Pueblo de Indios el más alto nivel de la organización segmentaria durante el período colonial". Ibid., 49.

25 Juan Lero y Proceso Peñas, vol. 2, fol. 354v.

parro anunció un nuevo tiempo político en el que la autonomía indígena, basada en normas y prácticas comunes de la justicia, el derecho, y la guerra, sería llevada a cabo a través de los representantes indígenas.

Chaparro mató a Hurmiri y ordenó a otros participar en el asesinato, no porque Hurmiri fuese blanco —su apellido sugiere lo contrario— sino porque Hurmiri era un conservador adinerado que poseía tierras, porque estaba cerca de la clase terrateniente (los hacendados) en los vice-cantones, y porque él había organizado una contrainsurgencia en favor de Alonso.[26] Al incluir a miembros de la comunidad de Charcas en el ataque a Hurmiri, Chaparro selló la alianza entre los insurgentes de la comunidad de Peñas en Oruro e insurgentes de la comunidad de Charcas en Potosí.[27] La violencia que fue administrada por Chaparro, sin embargo, fue selectiva, y conformada por las prácticas andinas de guerra ritual de procedencia precolonial y colonial. Principalmente, y así como el futuro presidente boliviano Bautista Saavedra enfatizaría, la violencia era política.[28] La anticipación de Chaparro de una transformación política histórica se parecía a la conciencia histórica de los insurgentes andinos del siglo XVIII, que habían desafiado la dominación colonial creyendo que "ha llegado el tiempo del alivio para los indios" y que "era ahora el momento en que el gobierno de España llegara a su fin". Así fue como la conciencia revolucionaria, que tomó la forma práctica de la confederación indígena, se expresó en el idioma andino, primero a finales del siglo XVIII y luego a finales del siglo XIX.[29]

Aunque se han observado algunas conexiones entre 1781 y 1899, los paralelismos entre 1899 y el período contemporáneo no son menos llamativos. En Sacaca y Chayanta, un antropólogo trabajando en la década de 1970, encontró que miembros de la comunidad recordaban la participación masiva por parte del lado Liberal en defensa de sus tierras, en 1899, así como los santos católicos andinos aparecieron del lado de los insurgentes con el fin de ayudarles a derrotar a sus enemigos "los españoles".[30] Pachakuti, el concepto andino de la revolución, es entendido como un giro del tiempo y el espacio que restaura el equilibrio terrenal y cósmico, pero de acuerdo con el diccionario del aymara del sacerdote jesuita Bertonio, también está relacionado con el momento de la guerra y juicio final.[31] Como Olivia Harris nota, el término justicia (juyshu) no implica un momento ordinario, sino un momento que marca una ruptura en el tiempo, así como la reaparición del Inca concebido como manifestación del Dios Sol.[32] No sería una exageración leer estos múltiples significados en las declaraciones de Chaparro o el simbolismo de Juan Lero y el liderazgo de Pablo Zárate Willca.

Insurgencia Comunitaria y Formación del Estado Liberal

Luego de que los Conservadores fueran derrotados por la insurgencia indígena y sus aliados liberales en la Batalla de la Segunda Cruz el 10 de Abril de 1899, Pando asumió la presidencia y los Liberales se encargaron de la administración estatal. Es por este motivo que la información existente sobre la insurgencia de la comunidad indígena campesina proviene de fuentes de contrainsurgencia. Una serie de juicios se llevaron a cabo en Peñas para procesar a los líderes indígenas insurgentes, la misma comenzó el 25 de Abril de 1899 en las barracas militares del Escuadrón Avaroa, ubicado en las afueras de Oruro y continuaron hasta 1902; en ese momento los Liberales y Conservadores habían convocado una Asamblea Constitucional, celebrado nuevas elecciones, redactado nuevos estatutos y mudado la capital de la República de Sucre a La Paz.

Por lo tanto, en la República Liberal, construida por Pando y demás élites criollas de La Paz, el tiempo de Chaparro había llegado a su fin. Como

26 Ibid., fols. 236, 354v, 358–58v, 369v., 371v; y Hylton, *Reverberations of Insurgency* (Reverberaciones de insurgencias), 121–23.

27 Ibid., vol. 1, fol. 26v.

28 Ver Ranajit Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (Aspectos elementales de la Insurgencia campesina en la India colonial) (1983; Durham, NC: Duke University Press, 1999), 163: "Asesinato punitivo deriva su fundamento de las exigencias de una insurrección en curso y sus víctimas fueron aquellos que resistieron ya sea indirectamente por la colaboración con los enemigos de los campesinos o directamente por las armas".

29 Citado en Thomson, *We Alone Will Rule*, (Sólo nosotros gobernaremos), 172. Sobre la conciencia histórica campesina, ver: Forrest Hylton y Sinclair Thomson, "Introducción", en: *Ya es otro tiempo el presente*, 5–17. Para conciencia andina revolucionaria, ver: Hylton y Thomson, *Revolutionary Horizons*, (Horizontes Revolucionarios) 15, 28–30, 143, 145. También ver: Térèse Bouysse-Cassgneand Olivia Harris, "Pacha: en torno al pensamiento aymara", En: *Tres reflexiones sobre el pensamiento aymara* (La Paz: Hisbol, 1987), 31–35.

30 Olivia Harris, *El tiempo y la religiosidad aymara: Dios y el Inka*, Reunión Anual de Etnología (La Paz: MUSEF, 1990).

31 Bertonio, *Diccionario de Aymara*, s.v. "pachakuti".

32 Harris, *El tiempo y la religiosidad aymara*, 32, 40, 41.

recién llegados al poder, los Liberales recalcaban la importancia de llevar a cabo verdaderos juicios, en el sentido estricto de la palabra y por lo tanto las comunidades insurgentes tenían abogados con distintos grados de competencia profesional. Los líderes insurgentes redactaron peticiones y sus abogados presentaron apelaciones, algunas muy elocuentes y persuasivas, todas sin efecto alguno. A la edad de sesenta, murió Lero de disentería crónica, el 12 de Enero de 1903.[33] El 25 de Enero de 1901, Chaparro fue sentenciado a muerte, junto a Ascencio Fuentes y Mariano Choque. Otros veinticinco líderes indígenas fueron hallados culpables de provocar incendios, saqueo, robo y asesinato y fueron sentenciados a ver mientras los asesinaban a sus compañeros y luego ordenados a cumplir una condena de diez años en La Paz, después de los cuales fueron desterrados del departamento de Oruro y obligados a trabajar como empleados estatales sin paga por otros diez años.[34] Esto fue aún peor de lo que Lero y los otros habían denominado "muerte civil".[35] El 7 de Noviembre de 1902, los líderes insurgentes Chaparro, Fuentes y Choque fueron disparados por un pelotón de fusilamiento.[36] Manuel Fuentes, secretario de Lero, murió en prisión, habiéndose negado a ir al hospital. Willca murió en septiembre de 1904 por un disparo durante su transferencia de la prisión de Oruro al presentarse a un juicio por la masacre de Mohoza en La Paz.[37]

La Confederación Insurgente fue descrita por los oficiales judiciales Liberales, como Ismael Montes, como una conspiración criminal y no como lo que fue — la clave de la victoria política-militar Liberal. Esta interpretación de la insurgencia comunitaria Indígena aportó a que los Liberales del norte pudieran consolidar la alianza clase/casta con los Conservadores del Sur. Esto, a su vez, permitió a los Liberales gobernar contra las comunidades indígenas durante veinte años después de la Guerra Federal. Para los Liberales victoriosos encomendados con el aspecto judicial de la contrainsurgencia, los objetivos políticos de la comunidad insurgente no cabían en los parámetros de la revolución ajena que ellos libraron contra

33 Juan Lero y Proceso Peñas, vol. 8, fol. 1481.
34 Ibid., vol. 8, fol. 1519.
35 Ibid., vol. 6, fols. 1140–42.
36 Ibid., vol. 9, fol. 1687.
37 Proceso Mohoza, *Archivo Histórico de La Paz, vol. 8* (1904), fol. 73.

Foto: Fernando Cuellar

Foto: Franz Ballesteros

Sucre. Y la justicia penal convirtió a los antiguos enemigos de La Paz y Sucre en aliados contra un enemigo común: la "raza aymara".

Durante los juicios de Peña, los Liberales comenzaron a criminalizar la movilización política comunitaria a través del tropo de la guerra de razas, y la existencia del gobierno comunitario insurgente fue reconocida sólo como una ocurrencia tardía. De unos seiscientos miembros de la insurgencia comunitaria, terratenientes comerciantes sobrevivientes, y familiares de las víctimas de la insurgencia violenta, menos de seis mencionaron una guerra de razas o el exterminio de la raza blanca al ser interrogados por los fiscales. Aparte de aquellas excepciones, los miembros insurgentes de la comunidad, así como los terratenientes comerciantes vieron el conflicto como uno entre los insurgentes aliados de Pando, Willca, y los Liberales (bajo el liderazgo de Lero) y los propietarios o dueños de propiedades de tendencia Alonsista.

La violencia insurgente acentuó la creciente diferenciación de clases entre las comunidades indígena campesinas y el sectarismo partidario era el lenguaje del conflicto de clases: dentro de la comunidad los enemigos que tuviesen tierras eran llamados Alonsistas. Este sectarismo dio como resultado el acelerado crecimiento del mercado de tierras aledañas a la nueva vía de ferrocarril bajo el gobierno conservador después de 1880. Los indígenas cuya conducta violase las normas comunitarias, amenazaban la reproducción comunitaria desde adentro y organizaban la contrainsurgencia Conservadora, eran sometidas a violencia ritual por mano de las comunidades insurgentes aliadas con Pando, Willca y los Federales Liberales. Los terratenientes locales, los funcionarios judiciales y políticos eran conscientes de que esta violencia era política, que respondía a la violencia del Estado, y que estaba irrumpiendo dentro de las comunidades indígenas, pero los nuevos funcionarios del gobierno liberal pasaron por alto todas las pruebas que no enfatizaran una guerra de razas.

Conclusión

Aunque los insurgentes sufrieron una derrota histórica en el corto plazo, muchos de los objetivos por los que lucharon fueron concretados, aunque sea parcialmente, en el tiempo. Otros objetivos, relacionados con las formas no Liberales de representación política, aún siguen sin cumplirse. Más de un siglo antes de que el auge de los movimientos indígenas contemporáneos, visiones, organización y la movilización de comunidades indígena campesinas definieron los resultados de las batallas más importantes por el poder estatal y representación política en Bolivia. Así como en los últimos años, los derechos de propiedad, la ley, la justicia y la soberanía estaban en juego, y entonces, como ahora, los movimientos insurgentes no han presentado ninguna declaración programática de sociedades alternativas del futuro. Tampoco ha ganado fuerza la ideología nativista o separatista. En su lugar, se ha visto a los insurgentes construyendo una infraestructura organizativa basada en las tradiciones de autogobierno comunitario, un sentido claro de lo que ya no puede ser tolerado, y un esfuerzo por descolonizar el Estado criollo al tomar el control de asuntos de gobierno local y regional. Al reconstruirse a sí mismos en relación tanto a su "otro" interior como a los funcionarios locales aliados con los Alonsistas, las comunidades insurgentes bajo el mando de Lero y de Willca aseguraron la victoria de Pando, el ejército federal, y las élites Liberales de La Paz. Durante el proceso, reconfiguraron territorios regionales a través de una confederación de los gobiernos locales. Ampliaron el dominio de la soberanía indígena en un grado no visto desde la gran sublevación contra el colonialismo español que Tupac Katari comandó en 1781. Pero al igual que el mismo Katari, su movimiento fue desmembrado, desmontado por la victoria de criollos liberales a quienes habían llevado al poder. En este ensayo se ha enfatizado la relevancia de normas comunitarias insurgentes y prácticas del derecho, justicia y soberanía poco estudiados y mal entendidos, que fueron determinantes en el desenlace de la Guerra Federal de 1899, así como en la forma de República Liberal que siguió. En el contexto de una guerra civil, las comunidades insurgentes, liderados por Willca, Lero, y otros, revivieron formas de democracia no Liberales y el autogobierno trazado en la lucha del siglo XVIII por derrocar el colonialismo español. Sin embargo, en el nuevo contexto republicano, los insurgentes pretendieron reconvertir la propiedad privada hacia el uso colectivo al ejercer la soberanía territorial y la representación política.

A través de la alianza y la confederación, lucharon por hacer un nuevo sistema de gobierno, una "república regenerada", en palabras de Willca basada en aquellas esperanzas. Lero y Willca insistieron en que bajo sus mandos, el exterminio

de los blancos no había sido un fin compartido de insurgentes de la comunidad indígena campesina, y ambos hicieron hincapié en sus compromisos propios por la construcción de un país justo, equitativo -parte de una nivelación radical "al servicio de una gran causa", como escribió Willca a Lero.[38]

Este argumento cuestiona las narrativas dominantes que conciben a las comunidades indígena campesinas del siglo XIX en gran parte inmunes o indiferentes al sectarismo de élite, de alguna manera segregadas de la política nacional, confinado al reino de la historia natural o a la economía campesina, o atrapados en las garras de los caudillos. Se cuestionan las interpretaciones nuevas que ven la lucha campesina indígena de finales del siglo XIX, como una búsqueda de la ciudadanía liberal liderada por Liberales notables. También va contra la corriente de la literatura sobre el nacionalismo subalterno en el Perú y Mesoamérica, mucha de la cual hace hincapié en el grado en que, en los casos de invasión extranjera, el nacionalismo en esos países no se rigió por la burguesía criolla, sino más bien por el campesinado en alianza con líderes militares criollo-mestizos.[39] Más bien, debemos cuestionar cómo las contradicciones de clase naciente dentro de las comunidades se enfrentaron en tiempo de guerra a través del uso de violencia ritual.[40] Bajo el liderazgo de Lero, la comunidad Peñas, se reconstruyó internamente a través de la violencia ritual, y asimismo, se sobrepuso a la gran debilidad por las rebeliones indígena campesinas comunitarias del previo siglo XIX mediante la formación de una federación panregional que atravesara fronteras departamentales.

Insurgencias locales y regionales pueden ser explicadas sólo en relación con la lucha política partisana a nivel nacional, ya que las comunidades se reconstruyeron a sí mismas a través de su participación en la guerra civil del lado de Pando y los Liberales federalistas. Sin embargo, no eran nacionalistas, ni étnicamente, ni de otras maneras. En lugar de ser "premoderna", atávica, o una instancia de *jaquerie andienne*, la política comunitaria insurgente ofreció una nueva mezcla de elementos coloniales, republicanos y precoloniales, como se refleja en los títulos de sus líderes, modos de guerra y movilización, y el alcance territorial de la confederación.

Los títulos de Lero ilustran bien la naturaleza compuesta de esta mezcla: presidente, general, "gran hombre", y cacique gobernador de Peñas-Tapacarí. Los insurgentes derrocaron los límites administrativos republicanos y establecieron otros nuevos. Sin embargo, no hay evidencia de una ruptura con Pando y el alto mando Liberal, ni de una nueva y separatista "República de Indios " bajo el liderazgo de Lero.

El testimonio de Willca, su carta a Lero, y sobre todo sus acciones sugieren que él tuvo una visión del "triunfo de las instituciones republicanas en la patria boliviana", que incluyó a líderes y comunidades indígenas como autoridades reconocidas y legítimos participantes a nivel local, regional y nacional.[41] La suya era una visión distinta de las de Pando y Montes en cuanto a cómo sería la "regeneración de Bolivia", una visión más ampliamente nacional y democrática, basada así en las instituciones —comunidades indígena campesinas— que gobernaron el diario vivir de la gran mayoría de los habitantes del país.

Esto ayuda a explicar porqué Willca y las comunidades insurgentes que lideró fueron subyugadas con el fin de dar paso al sistema de gobierno más rígidamente exclusivo en la historia boliviana. El extremo de las tendencias racistas y reaccionarias que fueron implementadas cuando Pando, Montes, y el Partido Liberal asumieron el mando, sólo puede entenderse en relación a la fuerza revolucionaria representada por Willca, Lero y la confederación de insurgentes que comandaron. Las concepciones de cómo la República de Bolivia debía ser gobernada, por medio de qué tipo de instituciones, divisiones administrativas y los polos de la soberanía, estaban en juego y en competencia. Una de esas visiones perdió y fue borrada de la memoria histórica escrita. Este ensayo ha tratado de recuperar parte de lo perdido, ya que los recuerdos de luchas previas —y en particular las de 1899— continúan animando los esfuerzos actuales por lograr el autogobierno y las nuevas formas de representación popular en el futuro.

38 Juan Lero y Proceso Peñas, vol. 6, fol. 1119.

39 Florencia Mallon, *Peasant and Nation: The Making of Post-Colonial Mexico and Peru* (Campesinado y nación. La construcción de México y Perú) (Berkeley: University of California Press, 1995); Peter Guardino, Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800–1857 (Campesinos y política en la formación del Estado nacional en México. Guerrero 1800-1857) (Durham, NC: Duke University Press, 2000); James Sanders, Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia (Durham, NC: Duke University Press, 2004); and Peter Guardino, *The Time of Liberty: Popular Politics in Oaxaca, 1750–1850* (El tiempo de la libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850) (Durham, NC: Duke University Press, 2005).

40 Las jerarquías en las comunidades indígenas estaban basadas en la generación, el género y la genealogía. Las divisiones entre ricos y pobres, los recién llegados y las familias de larga data, no se estancaron en la división de clases hasta las presiones conservadoras por crear y consolidar los derechos de propiedad privada en las décadas de los años 1880 y 1890.

41 Juan Lero y Proceso Peñas, vol. 6, fol. 1119.

"Lejos del mar (detalle)" Autor: Javier Fernández

II Sección
Proyecto histórico y comunidad

Foto: Renzo Borja

Descolonización en Bolivia

Jesús Humérez Oscori
(Samaki Titi Osco)

Hoy se escucha seguidamente en la televisión acerca de la descolonización, pero ¿qué es realmente descolonización?, ¿a qué se puede considerar una verdadera descolonización?, ¿qué es descolonización?, ¿en Bolivia estaremos pasando por una descolonización?, ¿quiénes realmente construyeron el discurso de la descolonización?, ¿a quiénes le debemos esta gran palabra descolonización?, ¿qué enfoques existen sobre descolonización?

En el presente ensayo quisiéramos conocer, reflexionar, interpretar este gran fenómeno social: la descolonización. Lo primero que nos gustaría realizar es problematizar la temática, después observar cuáles son los enfoques de la descolonización, sus vertientes ideológicas, luego nos gustaría comprender lo que significaría la descolonización en sus distintas esferas tanto a nivel político, ideológico, económico, social, espiritual, también entender en la actualidad la relación entre el gobierno del Movimiento Al Socialismo y el Instrumento Político Para la Soberanía de los pueblos (MAS-IPSP) y la descolonización, sus aciertos y desaciertos. Para finalmente, proponer algunos elementos sobre la descolonización.

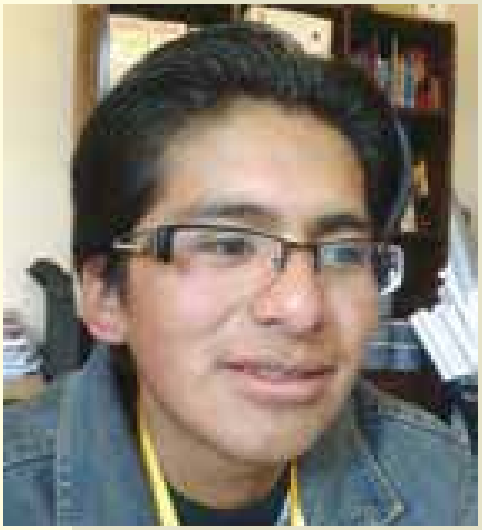
Problematizando la descolonización

¿Fue un descubrimiento, un encuentro de dos mundos o una invasión lo que realmente sucedió histórica y políticamente en *Amerindia Abya Yala*, en 1492? Este es un elemento o categoría importante ya que tiene un fundamento, una razón política, ideológica e histórica que encubre una serie de relaciones dominantes de una nación a otra nación. Tanto descubrimiento como encuentro de dos mundos fueron diseñadas por la intelectualidad europea para encubrir la opresión y dominación, como también tiene una mirada de supuesto dominio pacífico a nuestra nación vilipendiada. Por otra parte, la categoría *invasión* señala que no fue un descubrimiento o encuentro pacífico, lo que aquí ocurrió fue un conflicto social, una invasión de una nación sobre otra nación, una nación invade, usurpa el poder político-económico para el dominio hegemónico de otra nación, convirtiéndola en colonia.

Es necesario estudiar la sociedad colonial después de 1492 y la sociedad neocolonial de 1825 hasta 1952, interpretarlas para entender la estructura social, las contradicciones sociales. La sociedad

colonial después de 1492 estaba compuesta en la estructura social: el rey que era español, los fieles españoles del común, criollos, mestizos, caciques, indios del común, mulatos y negros. Un elemento importante como podemos observar es que la estructura en la sociedad colonial estaba estructurada en base al color de piel como señala Félix Patzi, donde tanto indios como negros ocupan la base y son los explotados dentro de la estructura social. En la sociedad neocolonial en 1825 cuando surge la supuesta independencia de Bolivia, la estructura social no se modifica radicalmente como podemos observar: criollos, mestizos, indios, solo existe una sustitución de roles, una élite desplaza a otra élite, pero fundamentalmente las naciones: Aymara, Quechua, Guaraní, ni tampoco sus élites tomaron el poder político y económico para sus propias naciones en su tierra, que originariamente nos correspondían.

Las ideas dominantes en una sociedad son vitales e importantes para constituir la socialización, la práctica social dentro los grupos sociales o las naciones oprimidas. La idea dominante en la sociedad colonial es que los españoles eran mejores, que los europeos eran perfectos y los indios eran lo no deseable, lo



Jesús Humérez Oscori
(Samaki Titi Osco)

Estudia Sociología en la Universidad Pública de El Alto (UPEA) y es activista Indianista Katarista, formó parte de la organización COCA CHIMPU. Cofundador de la Escuela de Formación Política y Cuadros de la Juventud Bartolina Sisa Tupac Katari. Integrante de la organización Trabajadores Sociales Comunitarios de Bolivia (TSCB) del colectivo de base Illimani del municipio de El Alto. En el ámbito de la Sociología escribió ensayos sobre Movimientos Sociales; Indios Civilizatorios en Bolivia; Del Guevarismo al Indianismo; Tupac Katarista y Reflexiones sobre la coyuntura socio política en Bolivia, entre otros.

malo, lo detestable; por otra parte, también es que las autoridades coloniales, el sistema colonial no se puede cuestionar ni entrar en contradicción. Tampoco se podía cuestionar porqué los criollos, los españoles tenían el poder político, económico y otros. No hubo cambio de ideas o un cuestionamiento profundo de las ideas dominantes que se impusiera en la sociedad como orden social, si bien hubo cuestionamientos o crisis de ideas profundas en 1780-1781 con los levantamientos de Tupac Katari-Bartolina Sisa. En 1899 con Zárate Willca, fueron muy respetables; pero, siendo críticos con nosotros mismos no se impuso ese cuestionamiento a las ideas dominantes como orden social. Si bien en 1952 se lograron avances significativos como el voto universal donde indios y mujeres, solo podían votar para que partidos criollos mestizos asumieran el poder político. Las ideas dominantes no cambiaron: los indios ya no eran indios sino campesinos, el indio seguía siendo "el indio de mierda, indio t´ara" o toda una gama de estigmas raciales contra la nación Kolla. El poder político no fue más que la sustitución de élites, pero de élites del invasor q´ara que tal vez hubiera desplazado una élite india a nuestro favor, pero eso no se dio.

Enfoques sobre la descolonización

Existen algunos enfoques, vertientes, corrientes sobre la descolonización, cada una pregona su fundamento, su argumento político-social de acuerdo al contexto o realidad social. Entre las principales vertientes o enfoques están:

Foto: Mauricio Aguilar

(…) *la visión fanoniana* (máximo representante Frantz Fanon, 1925-1961)[1], otra vertiente de intelectuales sud asiáticos es el *grupo de estudios subalternos* (Ranajit Guha) de aquí nace el *grupo latinoamericano de estudios subalternos* (Boaventura de Sousa), una vertiente más de las universidades europeas y norteamericanas, es la de los *estudios poscoloniales* (Keniata Ngugi Wa Thiongo, Walter Mignolo y otros), una *visión transmoderna marxista* (Enrique Dussel, Juan José Bautista, Rafael Bautista y otros), corriente *preposcoloniales* de intelectuales bolivianos (Sergio Almaraz, René Zabaleta, Carlos Montenegro, Marcelo Quiroga Santa Cruz), *latinoamericanos marxistas* (José Carlos Mariátegui, Ernesto Laclau) y la *vertiente indianista Katarista* (Fausto Reynaga, Ramiro Reynaga, Ayar Quispe, Pedro Portugal, Jaime Castaya) (Portugal, Pedro; 2010).

1 Fanón nació en 1925 y falleció en 1961, fue psiquiatra, escritor, militante del Ejercito de liberación Nacional de Argelia uno de los más grandes pensadores y máximos exponentes sobre la descolonización en África, sus obras son *Piel negra*, *Máscaras blancas*, y *Los condenados de la tierra.*

La descolonización es la independencia total y radical de la opresión colonial para la búsqueda de su autodeterminación: autogobierno; es también donde los oprimidos, los colonizados, las naciones indias hegemonizan y retoman el poder político, económico, ideológico, pero también transforman la subjetividad oprimida y conducen el destino histórico político de nuestro

Pachakuti para bien o para mal. La descolonización es también la ruptura, es la contradicción del colonialismo, de la colonia, de la sociedad neocolonial, es desmontar las prácticas sociales, las ideas neocoloniales, las instituciones neocoloniales, el Estado neocolonial-q´ara, pero fundamentalmente es, que nos devuelvan lo que nos corresponde: el poder político y económico.

La descolonización está reflejada en el pensamiento de Tupac Katari: "(…) que cada cosa este en su lugar, lo que es de Dios a Dios y lo que es de César a César (…) (Síntesis histórica de la ciudad de La Paz, citado en Felipe Quispe; 1990:108). En términos del poder político: lo que es de los españoles a los españoles, a España y Europa, lo que es de los aymaras, quechuas, guaraníes a los aymaras, quechuas, guaraníes, a *Abya Yala y Amerindia*. El pensamiento de Bartolina Sisa refleja la descolonización política-económica señalando: "cuando solo reinasen los indios", es decir, cuando reinemos los indios tendremos economía para hacer frente a las potencias.

Revisando los enfoques sobre descolonización podremos tener más argumento, para entender la descolonización. La visión fanoniana es el más importante y esencial instrumento para entender la descolonización. Frantz Fanon señala:

> (…) se propone cambiar el orden del mundo es, como se ve, un programa de desorden absoluto (…) descolonización como se sabe, es un proceso histórico: es decir, que no puede ser comprendida, que no resulta inteligible, traslúcida a sí misma, sino en la medida exacta en que se discierne el movimiento historizante que da la forma y contenido. La descolonización es el encuentro de dos fuerzas congénitamente antagónicas que extraen precisamente su originalidad de esa especie de sustanciación que segrega y alimenta la situación colonial. Su primera confrontación se ha desarrollado bajo el signo de la violencia y su cohabitación —más precisamente la explotación del colonizado por el colono— se ha realizado con despliegue de bayonetas y de cañones (…) es siempre un fenómeno violento. En cualquier nivel que se la estudie: encuentro entre individuos, nuevos nombres de los clubes deportivos, composición humana de los cocktail-parties (…) descolonización es simplemente la sustitución de una especie de hombres por otra especie de hombres. Sin transición, hay una sustitución total, completa, absoluta (…) (Fanon, Franz; 1965).

La visión transmoderna marxista interpreta como encubrimiento del otro, del indio como relación de dominación. También realizan una crítica al mito de la modernidad, paralelamente propone una visión de la historia mundial que incluya a África, Asia y también a los pueblos amerindios del Oriente, del Pacífico y la filosofía de la liberación. Uno de sus máximos representantes Enrique Dussel señala sobre la filosofía de la liberación: "(…) localizada autocráticamente en la periferia, en los grupos subalternos (…) responsabilidad de luchar por el otro, la víctima, la mujer oprimida por el patriarcalismo (…)" (citado en Portugal Pedro; 2010: 75).

Con respecto a la descolonización dentro de la vertiente transmoderna quien trabajó con más rigurosidad fue Juan José Bautista quien menciona en su libro *Crítica de la razón boliviana*:

> (…) descolonizarnos para transformarnos, no solo como individualidad, si no como comunidad boliviana y humana. Este proceso implica reflexionar profundamente en torno de la colonialidad, de la racionalidad moderna, de su racionalidad racista y de su lógica de dominación. Pero implica también producir otra racionalidad distinta de la moderna, que no tenga la misma pretensión de dominio de esta, sino que como contenido tenga de modo explícito, la pretensión de la liberación de toda forma de dominio, ya sea de lo humano, pero también de la naturaleza (…) la descolonización de la conciencia nacional popular, ahora deviene en el proceso de descolonización de la racionalidad con la cual hasta ahora nos hemos pensado (…) en la dimensión intersubjetiva de la comunidad nuestra, es decir, en el plano del pensamiento, de la subjetividad y la racionalidad con la cual nos conocemos, nos comprendemos, nos sentimos, nos miramos y nos proyectamos (Bautista, Juan José; 2010: 267).

Desde la vertiente indianista, principalmente inspirada en el ideólogo Fausto Reynaga de origen quechua, indio kolla, en su libro *Tesis India*, manifiesta que "una nación que oprime a otra nación no puede ser libre", pero también "la teoría de las dos Bolivias", donde el poder político debe estar en las manos de los indios, esto qui-

zá sea para Fausto Reynaga, la descolonización. Principalmente se apoya en el discurso del diputado Inka Yupanqui: "(…) un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre", es decir una nación que oprime a otra nación no puede ser libre, por lo tanto, reproduce el sistema colonial o neocolonial de dominación racista u opresora. Con respecto al poder señala: "La Bolivia europea discrimina al indio, por eso es que desde 1825 no hay un Arzobispo indio, un General indio, un Presidente indio" (Reynaga, 2006: 27).

Por su parte Pedro Portugal —un indianista— en la ponencia titulada *Descolonización: Bolivia y el Tawantinsuyu*, señala:

> La descolonización es en sentido estricto, el proceso mediante el cual, los pueblos (…) recuperan su autodeterminación. La descolonización es un proceso básico de liberación y de autonomía (…) la descolonización solo puede ser entendida como un proceso de liquidación del sistema colonial y productor de independencia en los antiguos territorios dependientes (Portugal Pedro; 2010: 65-66).

Gobierno actual, Evo Morales, MAS - IPSP y la descolonización

Desde mi perspectiva la descolonización en el actual proceso —con el actual gobierno del MAS - IPSP y como Presidente a un aymara orureño Evo Morales—, tiene avances y retrocesos, su lado positivo y negativo.

Debemos entender el proceso de formación ideológico, político, social que tuvo el MAS - IPSP, el presidente Evo Morales y fundamentalmente la Federación del Trópico de Cochabamba, entre sus principales vertientes se encuentran:

> (…) el Guevarismo nacionalista marxista, otra vertiente nacionalista revolucionaria y un incipiente katarismo. Este será el proceso de formación del pensamiento político para entender a la descolonización y el actual gobierno del MAS - IPSP, y el líder Evo Morales, de cómo conciben, cómo entienden, cómo implementan en políticas públicas la descolonización y cuál es su verdadero proyecto político descolonizador (…) (Stefanoni, Pablo: 2007).

Si quisiéramos entender la descolonización y al partido MAS - IPSP debemos revisar el estatuto orgánico del MAS - IPSP. El más significativo aporte en su estatuto —en mi consideración— es el del VII Congreso Nacional (realizado en Oruro, enero 2009) y no tanto así el VIII Congreso Nacional del MAS - IPSP donde no se tiene un proyecto que señale lo que significa la descolonización para al MAS - IPSP —encuentro mucha influencia del sociólogo, ex ministro Felix Patzi en la problematización de la sociedad racializada, estructura racial—, este documento apunta:

> (…) en primera instancia significa poner en vigencia a escala nacional toda la concepción del mundo de las sociedades indígenas en todos los aspectos y niveles institucionales del quehacer nacional. En cuanto a la educación eso quiere decir que los estudiantes ya no leerían los textos en la materia de ciencias sociales, solo la historia de los presidentes y de las fechas cívicas, sino desde primero básico conocerían la historia y las formas de organización de las 36 civilizaciones indígenas. El idioma nativo se convertiría en una

"Peatones" Autor: Javier Fernández

> materia de enseñanza y aprendizaje obligatorio para toda la población estudiantil (…) la descolonización significa otorgar las oportunidades en todos los campos (laboral, académico, económico y otros) indistintamente de las diferencias raciales, étnicas y físicas. (Estatuto Orgánico MAS - IPSP, 2009: 62).

Aquí sin duda tiene avances y retrocesos. Como avances ya que lo mencionado se ha logrado incorporar como políticas de Estado en gran manera, pone en debate estos temas de la descolonización en la educación, pero más que todo esto es a nivel de la descolonización en las ideas, educación, sociedad, concepciones religiosas, entre sus retrocesos es que no define políticamente, ni económicamente la descolonización.

En el campo político de la descolonización, el mayor aporte del MAS - IPSP fue principalmente la toma del poder político por un Indio Aymara, Evo Morales Ayma como Presidente de Bolivia y la construcción de un nuevo Estado, podríamos decir, revirtiendo aquello que denunciaba Fausto Reynaga: "La Bolivia europea discrimina al indio, por eso es que desde 1825 no hay un Arzobispo indio, un General indio, un Presidente indio (…)" (Reynaga, 2006: 27).

La llegada de un indio aymara a la presidencia, es sin duda el mayor avance en la descolonización política, de "tomar el cielo por asalto" —como señala Eusebio Gironda— ya que el indio siempre fue militante de partidos de Derecha y de Izquierda, hasta de partidos Populistas, siempre fue pongo político, jamás estaba de líder o jefe de un partido.

Sin embargo, necesitamos también reconocer el gran aporte sobre la descolonización política de los Movimientos Indianistas (MITKA) y Kataristas (MRTKL) de los 70s, 80s, los Partidos Indios que se presentaron a elecciones, de la CSUTCB al frente de Genaro Flores un Katarista, del EGTK y del MIP con Felipe Quispe, todos ellos quienes buscaban el Poder Indio, que los indios nos gobernemos, la Autodeterminación y el Autogobierno, pero no se llegó a tomar el poder político.

Por su parte, la Federación del Trópico de Cochabamba y el ASP que luego sería el MAS - IPSP con Evo Morales a la cabeza, tenían como objetivo gobernarnos a nosotros mismos, votar por nosotros mismos, había una fuerte influencia Katarista con Filemón Escobar, un troskista que innovó y realizó alianza con los kataristas de Victor Hugo Cárdenas. La *Tesis India* de Fausto Reynaga fue cumplida aunque no a plenitud porque a pesar de ser un gran avance, no se tiene la hegemonía política de las Naciones Aymara, Quechua, Tupiguaraní, ya que existen círculos de poder y élites de poder que aún no fueron desplazados, sin embargo los indios ya no dejamos de pensar que el poder nos pertenece, que el Presidente tiene que ser un Indio, que los ministros tienen que ser indios, que los generales tienen que ser indios. La descolonización no es nada sencilla es y tiene que ser violenta, difícil, son avances y retrocesos, complicada como lo fue en Argelia con Fanon, en Sud África con Nelson Mandela o en la India con Mahatma Gandhi.

En la nueva Constitución Política del Estado (CPE) donde se consolidó como demanda histórica y se logró la aprobación del nuevo texto constitucional con una fuerte presencia del MAS - IPSP, también existen avances y retrocesos. Entre los avances, se incorporó la descolonización implícitamente pero lo malo fue que no se la definió conceptualmente como misión histórica. Aunque también hay que entender el momento del debate y la correlación de fuerzas. En su artículo 1, la Constitución Política del Estado señala:

> Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país".

También en su artículo 78 dice: "La educación es unitaria, pública, universal, democrática, participativa, comunitaria, descolonizadora y de calidad". Estos son principalmente algunos de los aportes de la CPE a la descolonización con respecto a la educación, a la lengua, a la incorporación de las nacionalidades indígenas, principios y valores como cuestionamiento de las ideas dominantes del Estado anterior y otros elementos.

Otro concepto de la descolonización propone Raúl Prada Alcoreza —ex asambleísta de la Asamblea Constituyente que recientemente se desligó del gobierno— señala:

> (…) la descolonización quiere decir muchas cosas; independencia política de las ex colo-

> nias, lucha antiimperialista, soberanía, condiciones de igualdad, y de equidad en las relaciones de intercambio; desestructuración de las estructuras coloniales, reconstitución de las instituciones precoloniales y reterritorializacion, deconstrucción de la institucionalidad de la colonialidad y de su ámbito de relaciones, jerarquías democratizadoras, desmontaje del Estado colonial, emergencia e irradiación de proyectos civilizatorios y culturales. (citado en Portugal, Pedro; 2010: 65).

Entre sus avances sobre el aporte de la descolonización del MAS - IPSP, es que lograron poner en el plano político la descolonización, lograron interpelar la descolonización en las ideas dominantes y fundamentalmente en la educación, en la religión monoteísta y, parcialmente, en las esferas de la sociedad. En los retrocesos, es que no tienen una visión clara, un proyecto a seguir sobre la descolonización, como lograr la verdadera descolonización y no reconocen el aporte de los indianistas y kataristas de los 70s, 80s sobre la descolonización, sobre el vivir bien, la *Tesis india*, la lucha por el poder indio, la wiphala y otros aportes.

Bibliografía

Bautista; Juan José: *Crítica de la razón boliviana*, Ed. Plural, La Paz -Bolivia.

Estatuto Orgánico del MAS - IPSP, Cochabamba – Bolivia, 2009.

Fanon, Franz: *Condenados de la Tierra*, Fondo Cultura Económica, México, 1965.

Portugal, Pedro: *Descolonización: Bolivia y el Tawantinsuyu*, en Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2011.

Patzi, Félix: *Insurgencia y sumisión, Movimientos sociales e indígenas*, Ed. Driva, 2007.

Rivera, Silvia: *Oprimidos pero no vencidos*, Ed. Yachaywasi, La Paz - Bolivia, 2003

Reynaga, Fausto: *La revolución india*, Bolivia – Kollasuyu, 1990.

Reynaga, Fausto: *Tesis India*, Bolivia – Kollasuyu, 2003.

Spedding, Alison: *Descolonización: Critica y problematización a partir del contexto Boliviano,* Ed. Tika y Teko, La Paz - Bolivia, 2011.

Zabaleta, René: *Lo nacional, lo popular*, Amigos del Libro, La Paz - Bolivia, 2006.

Foto: Franz Ballesteros

En Oriente Medio "la cola menea al perro"

El fundamentalismo no es suficiente para analizar las causas del conflicto

Liberalismo y Realismo en la historia se nos presentaron como opuestos. En un mundo donde la Baja Política y Alta Política están interconectados. Donde los actores del sistema mundial, ya no son solamente Estados Unitarios, sino Multinacionales y Facciones Militares (rebeldes o mercenarios) . Es necesario transformar esta dicotomía —en orden de comprender este sistema intrincado— en un monismo integrador.*

Andrés Melendres

La energía, la violencia y las alianzas racionales

Las guerras acaecidas entre la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI, se caracterizan por el dominio de los recursos naturales, a esto lo denominaremos como *lo racional o utilitario*, y no así por una mera lucha de reinos, patriotismos o en plan de conquistar territorios como fetiche, a esto lo denominaremos como *lo irracional* o *eros*.

La segunda guerra mundial en sí se dará por la falta de comunicación entre Estados y egoísmos de las burguesías nacionales, lo que posteriormente será resuelto con la división de la producción, distribución y comercialización del acero,

* Foreign Policy, Smith, Hadfield, Dunne. Oxford, 2008.

Andrés Melendres

Politólogo, especialista en Relaciones Internacionales, realizó estudios en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) y en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es miembro del Partido Socialista 1, que se integra al Bloque Juvenil Antiimperialista. Participó del Modelo 40 de Universidades de la Organización de Estados Americanos (OEA) representando a México; y en la Conferencia Parlamentaria Internacional de la International Parlamentary Union (IPU).

donde todo este proceso se resumirá en un solo concepto *"Unión Europea"*.[1]

1 http://www.catedrajeanmonnet.eu: *"El 9 de Mayo de 1950 Robert Schuman, ministro de Asuntos Exteriores francés, expresó la necesidad de superar definitivamente el enfrentamiento franco-alemán, lo que sería posible si ambos países ponían en común su producción de carbón y acero, y lanza la idea de federación (Declaración Schuman)"*

Entonces si partimos de la siguiente premisa: *la violencia se dará a partir de la posesión de recursos energéticos, altamente comerciables.* ¿Por qué durante los años 60, 70, 80, 90 y 2000 se trata de encubrir esta relación (causa-efecto) con temas ideológicos o morales?

Marx ya nos decía que durante el feudalismo en el Medioevo, las relaciones de dominación de "Señor" y "Vasallo" eran encubiertas por la religión. Marx creía que con el advenimiento del capitalismo la función de la religión (ideología) seria fútil y las verdaderas relaciones de explotación entre burgués y proletario saldrían a flote.

Entonces, ¿estaríamos hablando de una vuelta al pensamiento de Medioevo? No, de hecho ya el sociólogo Nicos Poulantzas advertía que en el mundo moderno se presentan tres tipos de relación en la dominación: *Política; ideológica; y económica.*

La relación económica es una característica determinante del modo de producción capitalista, presente en una sociedad industrial y moderna. La relación ideológica —como dijimos es una característica que sobresale en la era medieval. Y la relación política será característica del Estado Moderno, la funcionalidad de sus instituciones y su interrelación con lo social.[2]

Poulantzas nos dice que la relación económica es la quintaescencia de la dominación en sí. Es decir la que *es determinante en última instancia* en relación a las otras dos. La jerarquía de relaciones puede variar de acuerdo al tipo de sociedad, al tiempo y el lugar, en resumen a su momento histórico.[3]

Usualmente en las sociedades pre-capitalistas la relación ideológica suele presentarse como la predominante del modo producción, por ende en la dominación.

Marí nos dice al respecto:

> En la etapa del capitalismo de nuestros tiempos, al que se conoce con el nombre de capitalismo tardío, a lo que asistimos, en realidad es un colapso de esta misma filosofía. Su presente ideología legítimamente, ya no se hace reposar en el velo de la ignorancia. La estrategia cambió de sentido y, en consecuencia, también lo hizo el régimen de los discursos. Las barreras psicológicas aptas para disimular las condiciones reales de vida se han levantado para dar paso a la admisión más explícita y transparente de que el sacrificio, el pauperismo y la muerte eventual de millones de seres, sin empleo o con él, están plenamente justificados por carecer de coordinación con la marcha del mercado, sus reglas de eficiencia y productividad.[4]

Entiéndase en este ensayo, por ideología, la exacerbación de los parámetros morales o cognitivos[5] de una sociedad.

Como nuestra investigación se trata de Oriente Medio, obviamente que la supuesta exacerbación de los parámetros morales o cognitivos de la sociedad en cuestión se llama peyorativamente "fundamentalismo".

El fundamentalismo es el adjetivo peyorativo usado por las transnacionales americanas, inglesas y francesas mediante los medios de comunicación masivos para referirse a las costumbres de los pueblos de Medio Oriente.

¿Cuál es el objeto de todo esto?

Eduard Hallet Carr (1892 – 1982), nos dice: *(…) "la política no debía ser una función de la ética, sino que la ética debía ser una función de la política",* la teoría que plantea un divorcio entre la esfera de la política y la esfera de la moralidad es superfluamente atractiva, ya que esta supuesta dicotomía evade el problema insoluble de tener

2 Nicos Poulantzas: *Poder político y clases sociales en El Estado capitalista,* Introducción.
El objeto del materialismo histórico es el estudio de las diversas estructuras y prácticas enlazadas y distintas (economía, política, ideología), cuya combinación constituye un modo de producción y una formación social.

3 Op, cit : Más aún: la determinación en última instancia de la estructura de todo por lo económico no significa que lo económico retenga siempre allí el *papel* dominante.

4 Marí, E.; "Etica y capitalismo: El jardín de los senderos que se bifurcan", en *Papeles de Filosofía II,* p. 222.

5 Utilizo el concepto ***cognocer*** (con g intermedia) y no conocer ya que es una categoría científica que implica una complejidad que no lo hace el simple concepto conocer, basándome en la ***teoría del cognocimiento*** de Jean Piaget y Rolando García en su obra ***Psicogenesis e historia de la ciencia, capitulo IX, ciencia psicogenesis e ideología***, hace un aporte valioso a la ciencia desde la epistemología, es decir el proceso evolutivo que existe en el conocimiento donde reflexionan sobre la diferencia entre un ***"paradigma social"*** y un ***"paradigma epistémico",*** donde el primero sería un conocimiento con perturbaciones, estas perturbaciones se dan por la imposición, ***"imposición de un paradigma"*** a partir de normas establecidas socialmente.

Foto: Fernando Cuellar

que encontrar una justificación moral al uso de la fuerza. En este contexto, tanto política como moralidad constituyen factores cardinales que deben ser tomados en cuenta al momento de analizar la política internacional.[6]

Carr nos da una idea de cómo es que funciona esta conceptualización del ***enemigo***, del otro, del opuesto, de la negación del yo. Aquel que no comparte mis principios, mis valores morales, mi religión puede ser eliminado, ya que es un riesgo para "la humanidad". He ahí donde entra el carácter universalista y justificador de la violencia.

En la década de los 60`s, 70`s, y 80`s el enemigo era el comunismo. Hoy en Oriente Medio es el "Fundamentalismo", y hay dos más que se pueden nombrar, por ejemplo: terrorismo y narcotráfico.

Estas conceptualizaciones del enemigo político al mero estilo de Carl Schmitt, siempre sirvieron de justificación aparentemente racional para las intervenciones de Estados Unidos (EE.UU.), y he aquí de donde se subyace la idea de *security dilema* o dilema de seguridad donde Jhon H. Herz nos explica cómo es que el miedo, paranoia o precaución son temas latentes a la hora de armarse en un Estado. El problema radica en que el Estado se concibe aislado y no se ve parte de un sistema de Estados donde los demás Estados aislados padecen los mismos miedos o precauciones, es entonces donde se va a una carrera armamentista y de guerra latente.

Por otro lado el *realismo* como escuela nacerá como necesidad de explicar y justificar dentro de la academia de EE.UU. sus intervenciones militares, todo esto en nombre del *balance de poder*.[7]

En observación a todos estos hechos el sociólogo Norbert Elías —si bien su campo de estudio

6 Montero, M. M. (2001). *Introducción a la teoría de las relaciones internacionales*. Perú: Universidad del Pacífico.

7 Op, cit.

fue dentro de la primera mitad del siglo XX el objeto de estudio, *el individuo y su interacción social*, en el siglo XXI no ha cambiado. Elías denuncia el fetichismo de la tecnología propia de la sociedad moderna como una forma más de cosificación, que coexiste con la pervivencia de "fantasmas", es decir de problemas que afectan al hombre corriente que al no percibirse correctamente en su vinculación con la sociedad, es arrastrado a aventuras irracionales: el semejante es concebido como distinto y amenazador y potencialmente peligroso. El individuo cosificador (y a la vez cosificado) es, entonces, sujeto de manipulaciones regresivas (Elías está pensando fundamentalmente en el nazismo).[8]

Para trasladar y convertir el análisis de Elías en una analogía de nuestro estudio cambiaremos al hombre por el Estado, y a su interacción con la sociedad, con la interacción del sistema de Estados. Entonces será evidente esta falta de diálogo o comunicación entre Estados la que dificultará sus relaciones en el nivel económico-social y exacerbará las relaciones de poder y dominación. En términos técnicos aumentará la *Alta Política* en detrimento de la *Baja Política.* La primera es característica del *Realismo* y la segunda del *Liberalismo.*[9]

Dada esta "cosificación" de la política exterior de EE.UU. es que se puede ver en su conducta en el siglo XXI una aplicación de la violencia como medio y la violencia como fin. En este sentido son meras acciones irracionales, por lo cual no van con los principios del *Realismo* en absoluto.

Para Clausewitz el elemento militar —aunque importante en sí mismo— debería estar siempre subordinado al elemento político.[10] En este sentido la política es entendida como algo mucho más constructivo que el simple uso de la violencia, además que es una construcción a largo plazo.

Vale la pena recordar la experiencia del ex secretario de defensa de EE.UU. Robert McNamara en su participación en la Guerra Fría, donde en el proceso de toma de decisiones se presentaban pugnas con el estamento militar, ya que este último estaba empeñado a llegar a condiciones de guerra general lo cual podría llevar a consecuencias inmanejables.[11] Como así también las reflexiones de Hannah Arendt acerca de la *Raison d'Etat, (Razón de Estado) y el rol de los intelectuales* en la toma de decisiones.[12]

¿Acaso EE.UU. no busca el dominio de los recursos energéticos como su fin?

Usemos sólo un caso para ver si lo que busca realmente EE.UU. es el dominio de los recursos energéticos. La intervención en Siria, la última noticia internacional que fue de mayor controversia.

El país que más se beneficiaría de un conflicto militar entre EE.UU. y Siria es Arabia Saudita, ya que su juego es mucho más global de lo que puede parecer a simple vista, sostiene el abogado, escritor, activista político y famoso bloguero estadounidense Michael T. Snyder.[13]

> Ellos ya han invertido miles de millones de dólares en el conflicto en Siria, pero hasta ahora no han tenido éxito en sus intentos por derrocar al régimen de Assad. Ahora los saudíes están tratando de jugar su carta de triunfo, la de los militares de EE.UU. Si tienen éxito conseguirán enfrentar a los dos grandes enemigos estratégicos a largo plazo del islam sunita: a EE.UU. e Israel por un lado y al Islam chiíta por otro. En esta situación, cuanto más daño se causen las partes enfrentadas entre sí, más contentos estarán los sunitas, dice el experto en su blog "The economic colapse".[14]

Pero también hay otros países que saldrían ganando de una guerra entre EE.UU. y Siria. Es bien sabido que Qatar quiere construir un gasoducto de gas natural desde el Golfo Pérsico a Europa a través de territorio sirio y turco. Y es por esta razón que Qatar también ha estado invirtiendo miles de millones de dólares en la guerra civil en Siria, explica Snyder.[15]

8 UBA XXI. (2010). Sociología: Guía de estudio. *Orientaciones*, pag 31.
9 Montero, M. M. (2001). Introducción a la teoría de las relaciones internacionales. Perú: Universidad del Pacífico.
10 Op, cit.
11 Thefog of war, documental entrevista al ex secretario de defensa Robert Mcnamara.
12 Documental entrevista a Hannah Arendt, reproducido por el Canal Encuentro, Argentina.
13 RT. (1 de Septiembre de 2013). ¿Qué países esperan sacar jugo de una guerra entre EE.UU. y Siria? *RT*.
14 Op, cit.
15 Op, cit.

Qatar como tercer país del mundo por sus reservas de gas, transporta gas licuado en flota de aviones cisterna ya que no tiene gasoductos.

El politólogo armeno Levon Melik dice que Turquía también se beneficiaría de esta guerra, aparte de los beneficios del gas, busca una ampliación de su territorio usando las provincias del norte de Siria y neutralizando a Irán una posible amenaza, de esta manera se convertiría en líder regional.

> En lo que toca al Reino Unido, Francia y EE.UU. en gran medida en su política en Oriente Medio no se mueven por sus propios intereses, sino por los intereses de los países mencionados. En este caso, a mi parecer, se trata de una situación en que la "cola menea al perro".[16]

16 RT. (1 de Septiembre de 2013). ¿Qué países esperan sacar jugo de una guerra entre EE.UU. y Siria? *RT*.

Dinámica, estructura y balance del poder

> (…) Es decir, en última instancia, serán las "interacciones" entre los Estados las que determinen el poder relativo de los mismos.[17]

Como las condiciones nos muestran, *la visión estática del poder*[18] no basta en este caso para entender la interrelación de los actores de este sistema; sino, más al contrario *la interpretación dinámica del concepto poder*[19] nos explicará de porqué "la cola menea al perro".

No basta con tener un nivel elevado de poder armamentístico y político, sino de usar al máximo estos recursos y de la mejor manera generando alianzas.

17 Op, cit.
18 Montero, M. M. (2001). *Introducción a la teoría de las relaciones internacionales.* Perú: Universidad del Pacífico.
19 Op, cit.

Autor: Raúl Lara

Autor: Raúl Lara

Estados Unidos se caracteriza por ser una nación que dedica sus fuerzas en aumentar la tecnología y capacidad de su armamento militar, de esta manera sus relaciones exteriores caerán en el reduccionismo de la violencia como política exterior a esto le denominaremos *la visión estática del poder*.

Si bien los países de Oriente Medio, especialmente los árabes, detentores de riquezas petroleras, no solo dedicaron sus fuerzas al desarrollo de su ciencia, sino que en los últimos años generaron alianzas económicas, políticas y culturales de forma estratégica. Una experiencia fallida es el caso de la *Organización de Países Productores de Petróleo* (OPEP), al nacionalizar sus recursos estratégicos y generar alianza con un país de Sud América (Venezuela), la nacionalización de sus recursos estratégicos y el aumento del precio del petróleo, generó una guerra subterfugia atacando de esta manera la economía norteamericana, sin el más mínimo uso de violencia explícita, pero fue fallida por que el dinero generado de esta estrategia fue a parar a bancos internacionales manejados por capitales Occidentales: Estados Unidos, Francia, Alemania e Inglaterra

A esto la capacidad de generar relaciones con otros Estados, en distintos rubros, es decir al usar las distintas dimensiones del poder le denominaremos *interpretación dinámica del poder*.

El poder es una cuestión de relación, el poder es acción e interacción, el poder es una plétora de dimensiones de acción y la inteligencia de su usuario dependerá de su capacidad de observar la utilidad marginal de cada dimensión: económica, política, social, cultural e ideológica. Como así también qué dimensión es oportuna de su contexto.

Por último el poder es un espacio, donde distintos actores a partir de su interrelación: *algunos como Estados Agentes y otros Estados Pasivos,* van construyendo una estructura funcional y jerarquizada.

> *(…) no es solo importante ser social y culturalmente liberados, sino que lo social y cultural deben ir acompañados por una revolución económica, con una emancipación económica y financiera, sino hacemos esto, nuestra revolución no tiene sentido alguno, no llegará lejos.*
>
> *(…) también debemos pensar en la emancipación científica y tecnológica.*
>
> Evo Morales Ayma,
> en la International Parliamentary Unión,
> Santa Cruz 2014

Bibliografía

Montero, M. M. (2001). *Introduccion a la teoria de las relaciones internacionales.* Perú: Universidad del Pacífico.

RT. (1 de Septiembre de 2013). ¿Qué países esperan sacar jugo de una guerra entre EE.UU. y Siria? *RT*.

UBA XXI. (2010). Sociología: Guía de estudio. *Orientaciones*, 31.

Foreign Policy, Smith, Hadfield, Dunne. (2008). Oxford.

Nicos Poulantzas, *Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista*, Siglo XXI Editores.

Un acercamiento al concepto de tradición en José Carlos Mariátegui y su potencial como herramienta para una crítica a la filosofía burguesa de la historia

Giovanni Bello

Nuestra intención en el presente trabajo es acercarnos de manera limitada a una posible caracterización de la obra del marxista peruano, José Carlos Mariátegui, que ofrezca pautas para entender sus propuestas en el marco tanto del marxismo teórico —particularmente de algunas propuestas de Walter Benjamín— como de las luchas políticas-ideológicas del indianismo boliviano. Nos parece que contrastar el pensamiento de Mariátegui con el marxismo teórico nos puede mostrar que una filosofía de la historia marxista desde su obra puede ser una solución positiva frente a la filosofía de la historia burguesa y postmoderna. Ese juicio ha sido emitido ya en torno a la filosofía de la historia propuesta por algunos de los marxistas críticos europeos de principios del siglo XX, particularmente de los judíos —entre los que se destaca Benjamín— dado su constante acercamiento a su tradición premoderna y precapitalista[1]. Como veremos más adelante, estas percepciones marxistas en torno a una filosofía de la historia potencialmente emancipatorias tienen más de un punto de contacto con el pensamiento de Mariátegui. Al menos así lo señala el pensador marxista Michael Löwy, quien a partir de aproximadamente el año 2000 está tratando

1 "Aquella generación de intelectuales (la de Benjamín y Ernst Bloch) aportó las herramientas más sólidas para construir una crítica revolucionaria de la filosofía burguesa de la historia —y en particular bastante más sólidas que las chatarras posmodernistas". Bonnet, Alberto. "Un aporte para la crítica de la filosofía de la historia. Crítica de libros". En: *Revista Razón y Revolución, Nro. 4*. Bs. As.: *Razón y Revolución,* 1998.

Giovanni Bello

Egresado de Historia y un entusiasta de la Música y la Literatura, ha publicado un libro de ensayos sobre esos temas y un poemario. Colaboró esporádicamente con la prensa paceña y fue co-conductor de los programas radiales "Conversando" y "Lectores que desesperan" de la emisora Wayna Tambo. En el ámbito académico, fue coordinador de la mesa sobre Redes Intelectuales en la última versión del Congreso de Estudios Bolivianos en la ciudad de Sucre y trabaja como investigador del proyecto "Marxismo - Indianismo, Katarismo e Indigenismo" del Centro de Investigaciones Sociales de la Vicepresidencia del Estado.

de incluir a Mariátegui dentro de una tradición marxista poco conocida y que estuvo influenciada tanto por el romanticismo como por las tradiciones filosóficas y las tradiciones de lucha pre-modernas.

Por otro lado, nos parece interesante, dado que nos acercaremos a la relación del pensamiento marxista de Mariátegui con el pensamiento y praxis política andina, contrastar sus propuestas, insertas en el ámbito más amplio del indigenismo, con la prédica indianista, particularmente a partir de algunos debates que entabló Fausto Reinaga con ese ámbito. Creemos que es posible vislumbrar, como por ejemplo señala el historiador peruano Alberto Flores Galindo, en el indigenismo de Mariátegui tanta o más cercanía con una tradición de

lucha andina que en algunos de los tópicos del indianismo. Nos parece particular, por ejemplo, la persistente apelación que hizo Mariátegui a lo largo de sus debates políticos a la necesidad de retornar la tierra al indígena y que viene, tal como indica Flores Galindo, de una larga tradición de lucha india originaria de la colonia, frente a la lucha por una autonomía territorial enarbolada por el indianismo y que, aunque, según creemos, también tiene origen colonial, no da una respuesta tan creativa y potencial a las cuestionantes económicas establecidas por el marxismo de principios de siglo. En otras palabras: creemos que frente a la necesidad de una emancipación anticapitalista de orientación marxista, las propuestas de Mariátegui pueden ser más interesantes y creativas que una simple autonomización étnica.

Para comenzar este acercamiento nos parece provechoso identificar la obra de Mariátegui dentro del área teórica del marxismo crítico según el esquema planteado por Edgardo Lander[2]—basado a su vez en la obra de Alvin Gouldner— sobre la diferencia de este marxismo con el marxismo científico. En aquel esquema Lander caracteriza al marxismo crítico, entre otras cosas, porque "se identifica con los aspectos más humanísticos, filosóficos y literarios de la tradición europea", porque en él "el énfasis está en la deshumanización de la vida, en la crítica al fetichismo y la alienación. En este sentido es más una crítica de naturaleza cultural" y porque en él "la crítica al capitalismo pasa (…) por la crítica de la tecnología capitalista". Como desarrollaremos inicialmente, la obra de Mariátegui encaja perfectamente en estas características.

Desde sus primeros pasos intelectuales Mariátegui se interesó por la crítica literaria y el análisis de la producción cultural tanto peruana como europea y al igual que muchos intelectuales marxistas solo se reconoció plenamente como uno de ellos en su adultez. Lo interesante de este descubrimiento adulto del marxismo en Mariátegui es que pudo aunarlo con referencias heterogéneas y heterodoxas que conoció anteriormente a la vez que pudo plantearse más libremente los problemas de la nacionalidad y el problema que hoy llamaríamos "étnico" alejado parcialmente del marxismo científico propugnado en aquel momento por la URSS.

Hay quienes intentan ver en Mariátegui "la voz del indio peruano de los años veinte", pero tal como señala Fernanda Beiguel, "el propio Amauta [refiriéndose a Mariátegui] no habría aceptado semejante arrogancia"[3]. Esta autora justamente discute con la contraposición entre la que sería la voz propia del indio y la voz de la intelectualidad indigenista de principios del siglo XX que no era india y que no podía hablar por él. Beiguel señala que existe una antinomia latente entre el indianismo —que se presupone la "voz del indio"— y el indigenismo, pero que en el marco del pensamiento de Mariátegui habría una brecha abierta para pensar el asunto indígena que de otra forma no podría haber interpelado al marxismo en las primeras décadas del siglo XX. Tal como vamos a defender en este trabajo, Mariátegui junto a otros indigenistas de su generación como Gamaliel Churata —con quien tenía cierta cercanía— tienen un acceso privilegiado a la memoria y tradición indias y construyeron, dado su interés por la cultura universal, interesantes versiones de una potencial crítica emancipatoria desde los andes.

Alberto Flores Galindo, en un capítulo de su ya clásico *Buscando un Inca. Identidad y utopía en Los Andes*, señala la estrecha vinculación entre el movimiento insurreccional del así llamado Rumi Maqui en la sierra peruana y las incipientes ideas reivindicativas del indio del joven Mariátegui[4]. Como señala Flores Galindo, la distinción entre el Perú costeño, representado por Lima y el Perú indio de la sierra fue muy marcada desde inicios de la república, por lo que resulta impreciso hablar de una cercanía entre el capitalino Mariátegui —capitalino por su residencia pues en realidad Mariátegui nació en la

2 Lander, Edgardo. "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo". En: Borón, Atilio, Et. al. (Comp.). *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas.* Bs.As.: Clacso, 2006.

3 Beiguel, Fernanda. "Mariátegui y las antinomias del indigenismo". En: *Utopía y praxis Latinoamericana Nro. 13, Año VI.* Maracaibo: Universidad de Zulia, 2001.

4 Una de las rebeliones más importantes en la zona andina fue la que encabezó un oscuro mayor del ejército, Teodomiro Gutiérrez Cuevas (1864-1936), cuyo nombre de guerra fue *Rumi Maqui* ("Mano de Piedra"). Cumpliendo órdenes oficiales, Gutiérrez Cuevas había estado en la zona del altiplano como subprefecto de Chucuito en 1903 y al año siguiente prohibió los trabajos gratuitos de los indios en su jurisdicción hasta ser retirado de su cargo, aparentemente por presión de los gamonales puneños. Más tarde, luego de un autoexilio en Chile, vuelve a Puno y se instala entre los indios e inicia una campaña de agitación. De inmediato los hacendados lo acusaron de presentarse como Mesías, de agitar a la indiada y de propiciar un enfrentamiento racial. Así empezó a ser conocido como *Rumi Maqui* e inició, en 1915, una rebelión de indios en Huancané y Azángaro, que fue develada, siendo él apresado. http://blog.pucp.edu.pe/item/32921/la-rebelion-de-rumi-maqui-1915.

Sierra— con el mundo indígena. Pero algo que resalta Galindo en el joven Mariátegui es su interés por romper con la pasividad y tedio de la sociedad aristocrática limeña, por lo que vio en el líder insurrecto la encarnación de algo nuevo y revolucionario. En esta reivindicación existen ya varios tópicos que luego se irían a tematizar en el pensamiento marxista de Mariátegui. Para empezar, el tema del "gamonalismo" como motivo generador del pensamiento indigenista de la época, indicaba que el problema del indio estaba necesariamente cruzado por un problema de dominación económica. El gamonalismo, concepto surgido en la sierra peruana de principios de siglo, representaba para los intelectuales tanto capitalinos como Mariátegui como para los de la sierra (el caso de José Luis Valcárcel, Uriel García y Gamaliel Churata) la estructura básica de la dominación del indio. Como se verá después, en el caso de Mariátegui estas ideas se irían a plasmar en sus propuestas de devolución de tierras a los indios y a su vez irían a reafirmar en el pensamiento de Mariátegui su crítica al conservadurismo y atraso característicos de la mentalidad gamonal, lo que lo llevará posteriormente a considerar al gamonalismo como un símil económico e ideológico del feudalismo europeo. Por otro lado en otros indigenistas como Churata estas ideas irían a plasmarse más que todo en la profundización de una literatura que pueda comunicar la memoria india.

Autor: Raúl Lara

Al mismo tiempo, el problema del gamonalismo iría a plantear en Mariátegui la posibilidad de una acción real en contra del dominio del sujeto colonial. Es por esto que Rumi Maqui representó para Mariátegui una posibilidad de renovación: no solo porque, como señala Flores Galindo, una insurrección india en el sur era inevitable, sino porque esta rebelión se alzó enfáticamente contra la figura del gamonal. Algo interesante es que —y eso lo señala Flores Galindo— el levantamiento de Rumi Maqui se dio dos años después de la Revolución Rusa, a la que Mariátegui veía como un ejemplo de lucha emancipatoria. Posteriormente Mariátegui iría a adentrarse en los temas de la cultura europea de principios de siglo y junto a esta inmersión iría a revisar nuevos temas que luego lo acercarían nuevamente al asunto indio. Nos parece particularmente interesante que en un par de artículos, "*Heterodoxia de la tradición*" y "*La tradición nacional*", que datan de noviembre y diciembre de 1927, Mariátegui se adelanta en mucho al marxismo crítico latinoamericano y establece que las luchas revolucionarias deben elegir su propia tradición histórica. En esos dos artículos nos muestran a través de, por ejemplo, su conocimiento de la historia francesa, que siempre las luchas revolucionarias se remiten a una tradición de lucha negando otras: Frente a los "monarquistas franceses (que) construyen toda su doctrina, sobre la creencia de que la tradición de Francia, es fundamentalmente aristocrática y monárquica, idea concebible únicamente por gentes enteramente hipnotizadas por la imagen de la Francia de Carlo Magno" él opone la tradición de lucha proletaria que "podría también descubrirle a su país, sin demasiada fatiga, una cuantiosa tradición obrera". Como se puede percibir, esta ampliación del sentido de "tradición" acerca mucho a Mariátegui con los postulados del marxismo crítico europeo de la década de los años treinta, particularmente con la *Tesis sobre el concepto de historia y otros fragmentos* de Walter Benjamín. Como decíamos, al internarse en la tradición literaria y filosófica europea, Mariátegui pudo discernir ciertas vertientes del marxismo crítico que luego iría a acoplar al indigenismo. También nos parece

Autor: Raúl Lara

interesante que mencione a Mario Missiroli como exponente de un tipo de historiografía posthegeliana cuando habla de que la renovación revolucionaria al ser negación de la tradición se enraíza en la misma tradición. De aquello concluirá que el acercamiento de los artistas vanguardistas peruanos y de los revolucionarios a la tradición india es la única forma de construcción del futuro.

Detrás de las ideas planteadas arriba, hay que percibir a un Mariátegui sumamente influenciado por su entorno inmóvil y tedioso, tal como lo describe Flores Galindo. Ya después del famoso viaje de Mariátegui por Europa (particularmente Francia e Italia), irá a identificar a la sociedad limeña aristocrática y sumida en la decadencia —decadencia que asimila al movimiento cultural modernista— con un tipo de tradicionalismo estéril que encontró su tradición en lo español y en lo colonial y no así en el pasado prehispánico. Es allí también donde Mariátegui se descubre anticolonialista, pues critica el marcado hispanismo de la aristocracia limeña que ve a la colonia con nostalgia. Ese rasgo será más de una vez denostado por indigenistas como Valcárcel o Churata. Y de esta caracterización de la aristocracia limeña con el hispanismo hay sólo un paso con la identificación de esta con el gamonalismo y el retraso económico del Perú. En esta conexión de ideas vemos una paradoja interesante, pues aunque Mariátegui se adelantó en varios tópicos al marxismo crítico latinoamericano, no pudo huir de cierto determinismo marxista que vio en el gamonalismo, como ya señalamos, una especie de etapa "feudalista" que tenia retrasado económicamente a su país. Este será el tema principal de la discusión entre Mariátegui y el comunismo prosoviético en la Conferencia Comunista realizada en Buenos Aires en junio de 1929.

Fernanda Beiguel indica que la disputa entre las propuestas mandadas por Mariátegui a aquella conferencia con las de los partidos comunistas prosoviéticos se centraba fundamentalmente en la postura del *Komitern* que proponía que con el advenimiento de la revolución comunista se crearía una federación autónoma india mientras las demás nacionalidades se irían a unir en una confederación. Frente a esa propuesta Mariátegui planteaba que el problema del indio era un problema eminentemente nacional y que su resolución debía pasar por la devolución de sus tierras ancestrales. Como sabemos, el pacto colonial tuvo como eje central la distribución y reconocimiento de tierras. Gran parte de los conflictos coloniales se debieron a ese tema. Durante toda la colonia y frente a las políticas de administración de tierras coloniales tanto los caciques como los indios comunarios en general tuvieron que negociar por el reconocimiento de sus tierras y de sus autoridades. Este tipo de relación legal se ve muy bien retratado por ejemplo en los conflictos con los encomenderos de la primera colonia y la guerra civil de los encomenderos

Pizarro y Almagro[5]. Posteriormente, ya durante la república el asunto de la tierra y el tributo siguieron siendo centrales en el establecimiento de pactos entre los gobiernos republicanos y las comunidades indias. Este relacionamiento se hizo justamente a través de medios legales y por ejemplo la figura, estudiada para el caso boliviano por Silvia Rivera y el THOA, del "cacique apoderado" es fundamental para entender este tema. Los caciques apoderados fueron caciques que a principios del siglo XX lucharon por el reconocimiento legal de sus tierras comunitarias a través de documentación y memoria que guardaban las comunidades desde la época colonial. Lo interesante es que uno de los requisitos para el accionar de estos caciques era el conocimiento alfabético, por eso se vieron más de una vez involucrados con secretarios o "tinterillos" urbanos que eran alfabetos y que conocían los mecanismos de las burocracias republicanas. Todo lo descrito viene a colación dado que tal como indican Flores Galindo y José Luis Renique, varios de los indigenistas de los veinte, entre ellos Mariátegui, tuvieron estrecha relación con abogados alfabetos que apoyaban a las comunidades indígenas peruanas, en un marco muy parecido al descrito con respecto a los "caciques apoderados" bolivianos, con sus demandas territoriales. Es más, tal como cuenta Renique, es famosa la reunión que tuvo Mariátegui con el mestizo de tendencias libertarias y abogado de las luchas indias Ezequiel Urviola[6] o el líder indígena Mariano Lariqo, que consideraba a Mariátegui como un auténtico *yatiri*[7].

Dicho todo lo anterior, es evidente que las conexiones reales y las percepciones políticas y económicas en torno al problema de la tierra jugaron un rol muy importante en las propuestas de Mariátegui en la Conferencia Comunista del 29. Ahora bien, es también importante precisar que el "problema nacional" para Mariátegui tiene características muy concretas. La nacionalidad, tal como expresa en los artículos ya citados "Heterodoxia de la tradición" y es-

5 La encomienda tal como indica, entre otros, Karen Spalding, fue una institución que se convirtió rápidamente en el centro de discusión de los derechos que sobre la población indígena tenían los españoles recién llegados a tierra americana. El cobro excesivo de tributos y la falta de control de toda clase hizo que los indígenas tomen medidas políticas que, junto a los reclamos eclesiásticos representados, entre otros, por el sacerdote Bartolomé de Las Casas, lograrían que se ponga sobre la mesa de debate la legalidad y la moralidad de la empresa colonial tal como había sido llevada hasta ese momento. Después de la llamada Guerra Civil protagonizada por los encomenderos y el Estado español en los Andes, el debate en torno a la perpetuación de la encomienda hizo que los indígenas aprendieran a "defender sus derechos con un recurso legal directo ante las autoridades reales". El pacificador de aquella Guerra Civil y enviado de la corona española, Pedro de La Gasca, impuso tribunales en Los Andes Centrales que reglamentaran y dirimieran los pagos que debían hacer los encomenderos a las comunidades indígenas por sus abusos y exacciones y por otro lado el Consejo de Indias organizó reuniones con los caciques indígenas para consultar y recibir ofertas políticas en torno a la perpetuidad de la encomienda. Estos temas se discutieron, por lo tanto, tanto en el ámbito oficial colonial así como al interior de las comunidades indígenas, donde "los caciques respondieron iniciando derramas en sus pueblos para pagar el costo de sus viajes y gastos legales". Abercrombie, Thomas. "La perpetuidad traducida: del "debate" al Taki Onqoy y una rebelión comunera peruana" En: Decoster, Jean-Jacques (Ed.). *Incas e indios cristianos: Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales.* Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2002. p. 82.
Es interesante el hecho de que Gamaliel Churata en *El pez de Oro* es muy consciente de la importancia de esta guerra, de la figura de los encomenderos, del "pacto colonial" y del problema colonial de la posesión de la tierra. En el primer capítulo de esta obra, Churata denosta insistentemente contra los encomenderos que actuaron durante la primera etapa colonial. Basado en bibliografía historiográfica Churata reconoce en la figura del encomendero la del gamonal abusivo y exento de cualquier control estatal. Luego relaciona en una ecuación solo posible literariamente a Pizarro con la figura de José Antonio de Areche, funcionario colonial responsable del descuartizamiento de Tupac Amaru. Creemos que Churata y los indigenistas de esa generación como Mariátegui eran conocedores de que fue en el periodo de la encomienda, es decir antes del establecimiento del llamado "pacto colonial", y después de su eliminación, es decir las Reformas Borbónicas que dieron lugar a los levantamientos de Amaru y Katari, los momentos en que las poblaciones indias estuvieron más desprotegidas y fueron presas más vulnerables de la situación colonial. Eran conscientes de que el dominio gamonal después de la instauración de la república era una situación similar a la que se vivía en los periodos en los que el pacto colonial no tenía vigencia.

6 "Urviola es un personaje excepcional porque intentó llevar hasta sus límites los enunciados de los intelectuales indigenistas: abandonó el terno y la corbata para vestirse con poncho y con ojotas. Se confundió con los campesinos del altiplano, entre quienes fue motivo de una cierta veneración, ese hombrecillo jorobado y maltrecho que, sin embargo, reclamaba pólvora y dinamita para terminar con las haciendas. En el congreso indígena (en Lima en 1923) argumentó sobre la continuidad que existía entre Domingo Huarca, Juan Bustamante, Tupac Amaru y Atahuallpa. (…) Ezequiel Urviola podía encarnar un nuevo indio que, compenetrado en su propia tradición —hablando en quechua— conociera también la cultura occidental: se había vinculado a (Pedro) Zulen, tuvo quizá alguna proximidad con el anarquismo, pero desde 1923 termina proclamándose socialista." Flores Galindo, Alberto. *Buscando un inca. Obras completas III (I).* Lima: Sur-Casa de Estudios del Socialismo, 2005. p. 294

7 Renique, José Luis. "Indios e indigenistas en el altiplano sur peruano, 1895-1930". En: Aguiluz, Maya (Ed.). *Encrucijadas estético políticas en el espacio andino.* La Paz: CIDES, 2009

pecialmente en "La tradición nacional", tiene como fundamento esa tradición que conscientemente el sujeto político elige. Este sujeto político, tal como señala Mariátegui, es característico de épocas decadentes como la que le tocó vivir a su generación y su acción se hace necesaria cuando el tedio y la decadencia requieren de una renovación. Ese sujeto político por lo tanto debe elegir una tradición y la elección de Mariátegui obviamente es la de la historia india. También en este punto se entronca otra de las grandes influencias de Mariátegui: el temprano ideólogo marxista Georges Sorel. Mariátegui pensaba, junto a Sorel, que la militancia política era una cuestión no solamente ideológica sino heroica (un tema también muy recurrente en los románticos británicos como Thomas Carlyle a quien mencionaremos adelante). Ese sujeto político por lo tanto estaba enmarcado no sólo dentro del combate ideológico del marxismo sino que encarnaba un personaje casi religioso, de ahí que figuras mesiánicas como Rumi Maqui o el citado Urviola significaran para Mariátegui "el indio revolucionario, el indio socialista", "la chispa del incendio por venir" [8]. Como vemos, la heterogeneidad de las intuiciones e influencias que jugaban en las posturas teóricas de Mariátegui conformaron un caldo de ideas importante para pensar lo indio desde las luchas políticas marxistas de principios de siglo.

Mariátegui, Benjamín y William Morris

Ahora bien, es evidente, tal como señala Noelia Figueroa[9], que existe una cercanía muy interesante entre cómo entendían la escritura y la cultura en general Mariátegui y Walter Benjamín. Como dijimos anteriormente para el caso de Mariátegui, tanto él como Benjamín se nutrieron conscientemente de fuentes universales heterogéneas y heterodoxas para el desarrollo de sus propuestas teóricas y mantuvieron esa búsqueda en su época militante marxista. Esto llevó, como también mencionamos anteriormente, a que su visión del marxismo fuera más amplia que la de los marxistas ortodoxos y esto es justamente lo que los hace representativos del marxismo más crítico. A esta configuración heterogénea de su pensamiento, que se ve expresada por ejemplo en su constante uso de citas y en la fragmentariedad de su escritura, también añadiríamos su constante acercamiento a la cultura material capitalista. Ese tema también ha sido levemente abordado por la autora ya citada, pero en este sentido, nos parece esclarecedor el artículo de Mariátegui "Don Pedro López Aliaga" en el que habla del amigo suyo llamado así. López Aliaga fue un peruano coleccionista de arte que conoció en su estadía en Italia y que representaba para él una de las últimas figuras del humanismo ilustrado limeño en contraste a la decadente aristocracia de esa ciudad. Ese artículo nos parece ejemplar porque es evidente que constantemente Mariátegui añade a la crítica más amplia del capitalismo —expresada por ejemplo en su libro *Defensa del marxismo*— su apelación a un pensamiento que podría ser calificado de romántico y que encuentra en su rechazo al utilitarismo de la mercancía capitalista y a la cultura moderna capitalista una veta importante de la crítica marxista.

William Morris, que según Perry Anderson fue uno de los más importantes pensadores ingleses de la generación marxista inmediatamente posterior a Marx y Engels[10], también fue un lector poco común del marxismo. Morris, tal como señala E. P. Thompson en *William Morris, romántico y revolucionario*[11], empezó su carrera como arquitecto y diseñador a fines de la época victoriana inglesa. Una de las características de la labor de Morris fue la de la recuperación y refacción de construcciones medievales en Londres y en la campiña Inglesa. Esa labor, llevada adelante por Morris y sus compañeros de la liga "Anti-Scrape", estaba influenciada por el pensamiento romántico de intelectuales ingleses como John Ruskin y Thomas Carlyle, quienes fueron amigos personales de Morris. El pensamiento de estos escritores se caracterizaba justamente por la crítica a la sociedad industrial y al rol que jugaba el arte y el trabajo manual en el incipiente capitalismo. Si bien estas críticas estaban esgrimidas más desde el ámbito de la cultura, había ya la conciencia de que el obrero industrial era el sujeto que sufría más profundamente los cambios de la nueva sociedad industrial y la modernidad capitalista y que

8 Flores Galindo, Alberto. *Id.*

9 Figueroa, Noelia; "Walter Benjamín y José Carlos Mariátegui: gestos para refundar una teoría crítica subalterna". En: *Revista Herramienta Nro. 51. Año XVI*. Bs. As.: Herramienta, 2012

10 Anderson, Perry; *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI, 1991.

11 Thompson, E. P. "William Morris y la 'Anti-Scrape'". En: Thompson, E. P. *Obra Esencial*. Madrid: Ed. Crítica, 2002

Foto: Renzo Boria

por lo tanto también era el sujeto para contrarrestar y resistir esos cambios. El mismo E. P. Thompson estudió a partir de más de un enfoque cómo este naciente proletariado resistió las reformas que estaba imponiendo el capitalismo en su ritmo de vida, en sus formas de relacionamiento social y jurídico y en su espacio de trabajo. Es por eso que es interesante el énfasis que Thompson le otorga a la trayectoria de Morris quien en su edad adulta conoció las obras de Marx y las unió a las críticas que sus compañeros Ruskin y Carlyle habían elaborado.

Todo lo anteriormente descrito es importante porque Mariátegui accedió a esas tempranas lecturas del potencial revolucionario marxista a partir de las obras de Ruskin a quien compara varias veces con aquel amigo peruano radicado en Italia del que hablábamos anteriormente[12]. Como creemos, estas tradiciones inscritas eminentemente en un marxismo crítico y desde la periferia del capital pueden ser abordadas desde varios frentes históricos. Esta visión "romántica" del mundo material presente en el artículo sobre su amigo Pedro López también es evidentemente perceptible en las rememoraciones que hace Walter Benjamín del coleccionismo de objetos —entre ellos, de libros— o sus acercamientos más profundos —que surgen desde su infancia— en torno a la obra de arte en el capitalismo industrial que siempre están atentos a la materialidad de la cultura capitalista[13]. En esos trabajos Benjamín también muestra el estrecho vínculo entre una potencial relación entre el objeto material industrial y moderno (sus diseño, sus usos, etc.) y una crítica al capitalismo desde el análisis fragmentario de esos objetos. Otro acercamiento importante entre estos pensadores es que analizan el capitalismo desde una perspectiva que podría situarse en el pensamiento pre capitalista —la religión en los tres casos— y ven en esa cultura material la pérdida de un "espíritu" (Morris), un "aura" (Benjamín), que es necesario recuperar[14]. Es por eso que en más de un pasaje Mariátegui habla de la tradición marxista revolucionaria desde su dimensión religiosa y "mística". Lo interesante, es pues, que Mariátegui tiene un antecedente tremendamente fuerte -el pensamiento andino vivo- a partir del que puede pensar esta recuperación del espíritu o el aura de los objetos convertidos en mercancía por el capitalismo. Benjamín, como señala Michel Löwy, ya en su etapa marxista apelaba como horizonte económico no al paraíso perdido propugnado por algunos románticos sino al comunismo primitivo de características matriarcales descrito entre otros por el historiador Johann Jakob Bachofen, quien influenció en una larga línea de pensadores marxistas —especialmente a Engels en la escritura de *Orígenes de la familia, de la propiedad privada y del Estado*— anarquistas como Reclus o autores de vanguardia como el brasilero Oswald de Andrade. Ese mundo "primitivo" ideal evidentemente es contrastado por Mariátegui que ve en la cultura andina un referente vivo de él.

Pero ahora, finalmente, queremos referirnos brevemente al principal documento de estudio de *Aviso de Incendio* de Löwy, las *Tesis sobre el concepto de historia* de Benjamín. Löwy no duda en afirmar que las *Tesis* es uno de los documentos políticos más importantes del siglo XX y que estarían, dentro del marxismo, en el rango de importancia de las *Tesis sobre Feuerbach* del mismo Marx. A nosotros esa afirmación no nos parece exagerada, y a medida que Löwy va describiendo casi —como él señala— "talmúdicamente" una por una las tesis, nos damos cuenta de que en la filosofía de la historia esbozada por ellas se encuentra la clave de una de las sendas teóricas y prácticas menos desarrolladas dentro del marxismo, pero más útiles para el tiempo que nos toca vivir. Se trata, como dice Löwy, de una crítica al historicismo vulgar y al marxismo vulgar, una propuesta de destrucción de la filosofía de la historia burguesa y su optimismo —compartido

12 "Como Ruskin, don Pedro no amaba la máquina. Como Ruskin, no habría querido que las sirenas y las hélices de botes a vapor violasen los dormidos canales de Venecia". Mariátegui, José Carlos. "Don Pedro López Aliaga". En: Mariátegui, José Carlos. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Biblioteca Amauta, 1984

13 Para más información sobre el interés, desarrollado desde su infancia, por la cultura material de Walter Benjamín cf. Sarlo, Beatriz. "Verdad en los detalles". En: Sarlo, Beatriz. *Siete ensayos sobre Walter Benjamín*. Bs. As.: Siglo XXI, 2011.

14 Deni Alfaro en su artículo "Marxismo, política y religión de 'un marxista convicto y confeso': Michael Löwy lector de José Carlos Mariátegui" ya sugiere que se debía revisar la relación entre los trabajos de E. P. Thompson sobre el marxismo temprano ingles con la línea marxista que describe Löwy en sus textos. Cf. Alfaro Rubbo, Deni. "Marxismo, política y religión de ´un marxista convicto y confeso´": Michael Löwy lector de José Carlos Mariátegui". En: *Revista Herramienta Nro. 51*. Bs. As.: Herramienta, 2012.

"Mujeres en Tiwanaku 2012" Foto: Renzo Borja

por los marxistas científicos— en el progreso y se trata del rescate de los tres afluentes más importantes del pensamiento benjaminiano: el romanticismo alemán y su crítica a la modernidad, la mística judía y el sentimiento religioso y el materialismo y la praxis revolucionaria. El romanticismo alemán, largamente estudiado durante su juventud —y al que le dedicó su tesis de doctorado— le infunde a Benjamín, al igual que, como vimos, a Mariátegui y a Morris, una reticencia crítica al avance de las sociedades industriales. Ve, tal como se puede observar a menudo en sus estudios sobre la cultura material capitalista, que la modernidad trae consigo un sinfín de reformas en torno a la percepción del mundo y las relaciones sociales y económicas que aunque no son rechazadas del todo son ampliamente problematizadas. La mayor parte de sus escritos al final de su vida se centran en describir el tránsito que estaban sufriendo las ciudades y las ideas que circulan en ellas con el ingreso de la modernidad y el capitalismo industrial. Pero aunque Benjamin es crítico con la modernidad no deja de ser un crítico totalmente moderno. Ahí también se encuentra con Mariátegui, pues vieron en el materialismo y en las ideas de Marx y los pensadores marxistas una forma de recuperación de sus tradiciones premodernas para proyectarlas hacia el futuro. Mariátegui en eso es muy claro: su tradicionalismo no es el tradicionalismo de la aristocracia limeña sino un tradicionalismo indio de vanguardia. De igual forma, en Benjamin, tal como dice Löwy, "(su) ataque contra la ideología del progreso no se hace en nombre del conservadurismo pasadista sino de la revolución".

Como habíamos adelantado antes, las *Tesis sobre el concepto de historia* "son una *apuesta* sobre la posibilidad de una lucha emancipatoria"[15], es decir son la conciencia irreductible —contra todo optimismo progresista y determinista— de que cualquier emancipación debe *apostar* por una tradición de lucha concreta, que para Benjamín es la "lucha de los vencidos". A este respecto Löwy señala con entusiasmo "poco a poco me di cuenta también del alcance universal de las proposiciones de Benjamín, su interés para comprender —desde el punto de vista de los venci-

15 Löwy, Michael. *Walter Benjamín: Aviso de incendio. Una lectura de las "Tesis sobre el concepto de historia"*. Bs. As.: FCE, 2002.

Autor: Raúl Lara

dos— no sólo la historia de las clases oprimidas sino, asimismo, la de las mujeres, los judíos, los gitanos, los indios de las Américas, los kurdos, los negros, las minorías sexuales, en resumen, de los parias, en el sentido que Hannah Arendt daba a este término, de todas las épocas y todos los continentes". Las *Tesis* son escritos que, como caracterizaban a Benjamín, tienen una polisemia muy particular. La escritura de las *Tesis* responde en Benjamín también a un trabajo "talmúdico" —y ahí está su afluente religioso— en el que las metáforas y las sugerencias juegan un rol más importante que las precisiones metodológicas. Benjamín construye su trabajo teórico en torno a la conformación de una emancipación casi religiosa que él llama "redención", la "redención de los vencidos". Y aunque la coherencia entre su escritura y el proyecto emancipatorio religioso de Benjamín funcione de forma más parecida a la escritura, por ejemplo, de Gamaliel Churata que a la de Mariátegui —pues si este estuvo influenciado por las visiones heroicas y religiosas del marxista Georges Sorel, la cercanía de Benjamín con el misticismo judío hace que esta relación sea más orgánica— ese hecho no evita que los dos terminen propugnando "una nueva religión, un nuevo socialismo".

Bibliografía

Abercrombie, Thomas. 2002 "La perpetuidad traducida: del ´debate´ al Taki Onqoy y una rebelión comunera peruana" En: Decoster, Jean-Jacques (Ed.). *Incas e indios cristianos: Élites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales.* Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Alfaro Rubbo, Deni. 2012. "Marxismo, política y religión de ´un marxista convicto y confeso´": Michael Löwy lector de José Carlos Mariátegui". En: *Revista Herramienta Nro. 51*. Bs. As.: Herramienta.

Anderson, Perry. 1991. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI.

Beiguel, Fernanda. 2001. "Mariátegui y las antinomias del indigenismo". En: *Utopía y praxis Latinoamericana Nro. 13, Año VI.* Maracaibo: Universidad de Zulia.

Bonnet, Alberto. 1998. "Un aporte para la crítica de la filosofía de la historia. Crítica de libros". En: *Revista Razón y Revolución, Nro. 4*. Bs. As.: Razón y Revolución.

Churata, Gamaliel. 2012. *El pez de oro. Retablos de Laykakhuy.* Madrid: Ed. Cátedra.

Figueroa, Noelia. 2012. "Walter Benjamín y José Carlos Mariátegui: gestos para refundar una teoría crítica subalterna". En: *Revista Herramienta Nro. 51. Año XVI*. Bs. As.: Herramienta.

Flores Galindo, Alberto. 2005. *Buscando un inca. Obras completas III (I)*. Lima: Sur-Casa de Estudios del Socialismo.

Lander, Edgardo. 2006. "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo". En: Borón, Atilio, Et. al. (Comp.). *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas.* Bs.As.: Clacso.

Löwy, Michael. 2002. *Walter Benjamín: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*. Bs. As.: FCE.

Mariátegui, José Carlos. 1984. *Peruanicemos al Perú*. Lima: Biblioteca Amauta,

Renique, José Luis. 2009. "Indios e indigenistas en el altiplano sur peruano, 1895-1930". En: Aguiluz, Maya (Ed.). *Encrucijadas estético políticas en el espacio andino.* La Paz: CIDES.

Sarlo, Beatriz. 2011. *Siete ensayos sobre Walter Benjamín.* Bs. As.: Siglo XXI.

Thompson, E. P. 2002. "William Morris y la 'Anti-Scrape'". En: Thompson, E. P. *Obra Esencial*. Madrid: Ed. Crítica.

III Sección

Culturas, educación y comunicación

"Silencio del fuego" Autor: Javier Fernández

Racismo desde la gradería. "Cambio" y reproducción de estructuras coloniales en los estadios de fútbol

Brayan Mamani Magne

No cabe duda que la trayectoria de la noción de Estado Plurinacional presenta un carácter ineludiblemente ascendente: desde sus albores —identificados, según Tapia, allá en los setenta (Tapia, 2010)—, pasando por su canalización en la Asamblea Constituyente y consolidándose, al menos jurídicamente, con la aprobación de la Nueva Constitución Política, los contenidos de "lo plurinacional" han logrado insertarse exitosamente en las discusiones políticas y académicas. Así, las ideas que alimentan a la noción de Estado Plurinacional, como descolonización o interculturalidad, parecen hoy ámbitos inevitables para cualquier formulación de una propuesta teórica, política, jurídica, sindical o económica.

Sin embargo, la simple observación empírica puede rebatir con éxito el párrafo anterior. Si bien hablar de descolonización o inclusión hoy parece una cuestión irrebatible, ¿hasta qué punto dichas temáticas superan la barrera teórica-oficialista y se insertan en las prácticas más simples del individuo común? O mejor dicho: ¿cuán cierto es afirmar que "el cambio" opera en "la vida real", eliminando las relaciones de desigualdad y, sobre todo, la vieja lógica colonial que asume a los elementos del mundo indígena como un espacio inferior o negativo respecto a lo occidental?

Intentar dar una respuesta irrefutable sería descabellado sino ingenuo. Sin embargo, considero

Brayan Mamani Magne

Estudió Derecho en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Ha escrito sobre temas de interculturalidad, racismo y literatura. Entre los premios que recibió, destacan: Novela Juvenil (2010); Ensayo de Investigación con "Miradas Jóvenes" (2009); VI Concurso de Cuento "Adela Zamudio"; y el premio Nacional de Literatura Infantil (2012). Actualmente cursa el segundo año de la carrera de Sociología.

que, a partir de ciertas prácticas o costumbres no identificadas con un grupo social específico, es posible rastrear ciertos elementos que ayuden a comprender cuál es la distancia entre el discurso descolonizador-oficialista y las prácticas cotidianas de la sociedad civil.

Para este trabajo tomo como ejemplo el espectáculo del fútbol o, más concretamente, el comportamiento del espectador en los márgenes de los noventa minutos de un partido de fútbol profesional. En ese sentido, busco esbozar alguna relación entre el comportamiento típico del espectador en las graderías y las ideas que acompañan a la construcción de un Estado Plurinacional. Pienso que, en razón del cariz "liberador"

y popular que caracteriza al espectáculo del fútbol, es posible encontrar ciertas tendencias que ayuden a comprender cómo operan las nuevas ideas de "cambio" en ámbitos totalmente ajenos al poder político y las elucubraciones académicas. En ese sentido, mi trabajo se centrará: en una primera instancia, analizar el itinerario del nuevo vocabulario plurinacional, para así, en un segundo momento, repasar teóricamente algunas ideas sobre colonialidad y racismo, y finalmente, desembocar un análisis de algunos hechos que revelan comportamientos coloniales en los hábitos futboleros.

Trayectoria y "consolidación" del discurso descolonizador-oficialista

Los últimos eventos electorales han demostrado la inexistencia de una propuesta alterna sólida y abarcadora por parte de la oposición política. Ya desde el 2005, es visible que los debates discursivos se han sintetizado en dos opciones: la primera, la del "cambio"; y la segunda, la de la "derecha" identificada con el neoliberalismo. Independientemente de los matices que un posicionamiento político pueda ofrecer, en la arenga política y el sentido común popular, cualquier disputa por el poder se reduce a estar "con Evo" o "contra Evo". Alimentada por la fuerte carga simbólica que el actual bloque de poder imprime en cada uno de sus actos, esta dicotomía hoy, al menos en el plano electoral, parece haberse resuelto en favor de la facción "del cambio".

Ahora bien, ¿cuáles son los elementos de esta visión de país que hoy se ejecuta desde la cúpula de poder, a través de mecanismos políticos que toman la forma de derecho? Como lo mencionaba líneas arriba, el principal contenido del discurso oficialista tiene que ver con la construcción del Estado Plurinacional. Según Tapia, este nuevo modelo de Estado intenta insertar en la materialidad del Estado estructuras sociales, políticas y económicas provenientes de modelos diferentes al trazado por el liberalismo dieciochesco. Todo esto, a fin de eliminar el privilegio que un sistema de mundo ha detentado desde la fundación de Bolivia —encarnado en las élites gobernantes del país y prácticas devenidas de estas, como el racismo— y articular relaciones de igualdad entre las diferentes culturas y naciones que conviven en nuestro territorio (Tapia, 2010). A su vez, este nuevo paradigma estatal nada en un vocabulario que otorga dinamismo al nuevo discurso oficial. Así, conceptos como "interculturalidad", "descolonización", "igualdad" o "despatriarcalización" son herramientas útiles para la eliminación de la estructura de dominación imperante desde la época de la Colonia y reforzada con la República.

García Linera cree que la consolidación de estas nuevas ideas-fuerza, como las llama él, surge en aquel periodo que él identifica como el "punto de bifurcación". Este autor sostiene que el país habría vivido el punto de bifurcación —es decir, un período en el que el bloque emergente que se ha hecho con el poder batalla políticamente

Foto: Mauricio Aguilar

con el viejo régimen, a fin de consolidar el nuevo bagaje de ideas dominantes— en tres momentos en el último tiempo: el referendo revocatorio de 2008, la masacre de Pando y aquella histórica sesión en el Congreso para la aprobación del borrador final de la Nueva Constitución Política del Estado (García Linera, 2008).

La aprobación de la Constitución Política del Estado sería el puntapié que movería el péndulo de la hegemonía en favor del bloque emergente: el MAS, respaldado por los movimientos sociales. Esto supondría la consolidación de las ideas-fuerza, expresadas en la Constitución, y dejaría la vía libre para la implementación de dichas ideas, todo esto en razón a la nueva legitimidad política manifestada en el respaldo político a Evo Morales. Como lo afirma el propio García Linera:

> (…) considero que este momento cierra la crisis de Estado porque, primero, se consolida un bloque de poder territorialmente nacional; en segundo lugar, se consolida un horizonte estable de creencias que define que nadie podrá hacer política en Bolivia los siguientes veinte años fuera de esta matriz de estas creencias dominantes. Si alguien quiere ser de izquierda o de derecha o de centro, obligadamente tiene que recurrir a ese bloque de creencias: presencia del Estado en la economía, distribución territorial del poder (autonomía) e igualdad entre pueblos, culturas e idiomas (García Linera, 2008: 17).

La victoria de las nuevas ideas dominantes se manifiesta en la ley. Nadie puede negar que, pese al muchas veces carácter netamente formal de las normas bolivianas, estas, de alguna u otra forma, han sido útiles a la lógica dominante en las distintas fases de nuestra historia. Es decir, aquel sistema de ideas del que habla García Linera ha encontrado los canales idóneos para su implementación en el poder y la norma. En ese sentido, son esas mismas vías las necesarias para la reestructuración de las relaciones sociales. Como lo afirman Gargarella y Courtis, una vez superado los momentos de turbulencia axiomática —manifestados en reformulaciones estatales que a su vez toman cuerpo en modificaciones de la constitución— se inicia un momento de "normalidad constitucional" en el que ya no se discuten las estructuras sobre las cuales ha de desarrollarse el Estado, sino, al existir una nueva Constitución que refleja el nuevo sistema de creencias, lo que se busca es una interpretación de dichas ideas, a fin de que estas tomen la forma, normas y determinen la conducta de la sociedad (Gargarella. et. al., 2009). Esto sería igual a: *Ya aprobamos la Constitución, ya elegimos los materiales para la construcción del Estado, ya tenemos el plano; lo único que queda es seguir el modelo de la maqueta*.

Sin embargo, "el deber ser" que se expresa en la norma muchas veces no es suficiente para la modificación de, a decir de Rivera, estructuras y contradicciones que hoy en día siguen operando de acuerdo al horizonte colonial (Rivera, 1993). Se tienen las ideas, se tiene la ley, pero, ¿cuán-

ta distancia existe entre aquella teorización de moda y los hábitos e imaginarios dominantes de la población? Enfocándonos en la academia y en los círculos oficiales, podríamos decir que aquella victoria de las nuevas ideas-fuerza ha alcanzado un grado de solidez que las convierte en tópicos recurrentes sino indefectibles en las mesas de debate.

La inserción de las nuevas ideas-fuerza en la sociedad hace suponer que un problema de larga data, como el racismo, hoy ha tomado tal centralidad, que opiniones y expresiones antes consideradas como normales ahora están teñidas por la mancha siempre polémica de la incorrección política. Bajo esa luz, el "cambio" y el Estado Plurinacional se desarrollarían bajo una lógica de rápido crecimiento, tomando formas jurídicas y aplicándose de manera más o menos eficaz. Esto equivale a decir que ideas coloniales, ancladas por siglos en nuestros comportamientos y en los hábitos de nuestros antepasados, estarían siendo reformuladas o eliminadas gracias a siete u ocho años de Proceso de Cambio.

El racismo como hijo de la estructura colonial

Silvia Rivera afirma que la importancia que el sistema de castas tuvo en la Colonia marcó fuertemente la forma en la que se organizaría la sociedad a lo largo de la historia de Bolivia (Rivera, 1993). El temor a la diferencia suscitó diversas formas de afrontar la otredad: "el problema del indio" constituyó una de las principales diatribas para la anhelada consolidación del moderno Estado nacional. Si bien hubo intentos para neutralizar o al menos paliar esa situación, aquel imaginario de la supremacía occidental-criolla por sobre la indígena-andina jamás dejó de ser determinante al momento de la distribución de poder y recursos.

La jerarquización de acuerdo a las castas ha desarrollado prácticas que han optimizado la discriminación institucionalizada y no institucionalizada en los diversos pasajes de la historia nacional. Tal cual lo menciona Rivera:

> Estas habilidades de distinción y clasificación cultural han logrado sobrevivir a los cambios democratizadores aportados por el ciclo liberal y el ciclo populista de nuestra historia, y han pasado a formar parte de los comportamientos más profundamente arraigados y generalizados a todos los estratos sociales y culturales (Rivera, 1993: 68).

No cabe duda que el racismo se desprende de aquellas prácticas de distinción y clasificación. Pese a que muchos autores prefieren hablar de "huella colonial" o "hábitos colonizados", el racismo —como concepto sociológico de larga trayectoria, aplicable a casi cualquier contexto capitalista— se presenta como una de las problemáticas ubicuas en la realidad boliviana.

Van Dijk considera que el racismo es un mecanismo útil para perpetuar la dominación de un grupo sobre otro (Van Dijk, 2003). Aplicando esta noción a la realidad boliviana, se admite que la práctica del racismo —institucionalizado y no institucionalizado— ha desencadenado sus efectos para mantener vigente en el poder político y económico a un grupo y un sistema influenciado por valores y cosmovisiones occidentales ancladas en aquella vieja idea-fuerza que proclamaba una "supremacía" de lo occidental-criollo por sobre lo indígena. La principal herramienta del racismo ha sido la apariencia física. En el racismo, además de utilizar los rasgos físicos para detectar la diferencia, también se ha valido de elementos culturales —como la vestimenta, el idioma o la ascendencia— en su reproducción, dando pie a lo que Giddens conoce como "racismo cultural" (Giddens, 2001).

Todas estas prácticas de diferenciación han servido para estructurar la sociedad boliviana. Distinguir lo que pertenece a "dentro" o "fuera" ha sido vital para la distribución no solo del poder, sino también de las prácticas más básicas como la amistad, el ocio y el entretenimiento, los puestos de trabajo o las zonas de asentamiento. De igual forma —y acaso como la secuela más trágica del racismo—, la riqueza y la pobreza revisten un cariz particularmente étnico: las asociaciones entre pertenencia étnica y niveles de prosperidad económica se concatenan de manera óptima con el primitivo prejuicio de que "los prósperos son blancos y los excluidos son indios" (Loayza Bueno, 2010: 17).

Lo verdaderamente problemático del racismo radica en su naturaleza de reproducción. Al no ser un hecho detectable y fácilmente castigable como un robo o una violación, su vigencia se proyecta como inacabable. En las discotecas (gracias a los típicos "derechos de admisión"), en la calle, en los colegios, en el trabajo, en el ho-

gar, en cualquier ámbito posible del más descabellado rubro de la vida, el racismo —entendido como producto de la estructura colonial— se perpetúa con una facilidad poco comparable con algún otro hecho social. Al haber alcanzado un nivel de "normalidad", la práctica racista se mimetiza al grado de que muchos de los actos que conllevan una alta carga de racismo no son considerados así por sus ejecutores. En las siguientes líneas, veremos cómo el espectáculo del fútbol se configura como uno de esos territorios en los que el pensamiento racista se reproduce de manera casi expedita, ajeno a cualquier discurso descolonizador o de "cambio".

Mirar el fútbol: cheque en blanco para el racismo

Hablar de Estado significa hablar de límites. Pese a los esfuerzos de los Liberales del siglo XVIII la presencia del Estado en las diferentes áreas de la vida ha significado una limitación del libre albedrío del ser humano. El avance de los derechos humanos ha logrado que actitudes y comportamientos antes considerados como normales e incluso positivos hoy pertenezcan al campo de lo reprochable y punible. Así, derechos relacionados al honor, al medio ambiente o la libre identificación cultural, hoy están bien empotrados en la abstracción que conocemos por Estado.

El Estado limita, el Estado castiga. El Estado —por lo menos en el plano ideal— se mueve como un ojo invisible atento a la violación de las disposiciones que sus detentadores —el bloque de poder— han dispuesto. En este contexto, son cada vez menos las esferas en las que el individuo encuentra catarsis y liberación de los sentimientos. Uno de esos escasos territorios es el fútbol. Quién pudiera negarlo: en la gradería todo vale. Como una isla en la que las inhibiciones no tienen cabida, la gradería se convierte en un domo en el que el individuo libera pasiones y sentimientos frecuentemente obstaculizados por el filtro de la corrección política.

Sobre esa función de "desahogo", Murillo —siguiendo a Elias y Dunning— menciona lo siguiente:

> Estos autores plantean que el deporte se constituye (…) en un marco reducido para el desahogo de las tensiones; cumple la función de catarsis, en una sociedad donde las emociones se controlan intensamente en la vida cotidiana. Es un espacio de debilitamiento de las restricciones sociales, un liberador de tensión de los individuos que además crea determinadas y concretas tensiones dentro de la actividad deportiva. (Murillo, 2013: 26, 27)

Los códigos bajos los cuales se maneja la contemplación del fútbol entrañan una fuerte dosis de racismo. Desde el más primitivo insulto, las habilidades de distinción se ponen en relieve desde las graderías. Así, dejar la basura en la butaca o escuchar la radio canchera a todo volumen se equiparan, en su calidad de normalidad, con el insulto al equipo rival. Y dentro de los parámetros de lo considerado como común o normal, la clasificación discriminatoria encuentra en los rasgos físicos y los elementos culturales un lugar fértil para la reproducción del racismo.

Foto: Fernando Cuellar

Como lo afirma Vargas Llosa, la contemplación del fútbol ha devenido en "un espectáculo que desencadena en el individuo instintos y pulsiones irracionales que le permiten renunciar a su condición civilizada y conducirse, a lo largo de un partido, como miembro de una horda primitiva" (Vargas Llosa, 2009: 17). Esta liberación de "pulsiones irracionales" toma como contenido ubicuo el insulto racista: ¿cómo negar este hecho? Desde el aficionado más apasionado de la barra más brava hasta el solitario hincha que asiste en soledad al estadio, la frecuencia con que los insultos o cánticos reproductores de discursos racistas son algo común en nuestras canchas. Me salta a la memoria lo acontecido en febrero y abril del año 2012, cuando en los partidos que The Strongest y Bolívar jugaron respectivamente frente al club Santos de Brasil, hinchas de ambas barras utilizaron insultos racistas frente a los jugadores negros del equipo visitante. En el periódico La Razón del 13 de febrero, se registra que hinchas del club Bolívar le lanzaron trozos de banana al futbolista brasileño Neymar, además de esgrimir insultos basados en el color de la piel del jugador. Pero no es necesario apuntar a torneos importantes o futbolistas de renombre para convenir en que el comportamiento en la gradería todavía se maneja bajo los preceptos coloniales que sitúan a lo menos próximo a la blanquitud como objeto del agravio. ¿Por qué cuando un futbolista negro del equipo rival comete un error no se hace referencia a su estatura o peso, sino a su color y sus orígenes? ¿Por qué en los insultos de los aficionados cruceños, cuando sus equipos enfrentan a los de La Paz, las palabras "indio" o "llama" son una constante? En la cancha todo vale. Y esto se evidencia en el hecho de que el comportamiento racista ha alcanzado en las graderías un grado de normalidad que sería reprochable en cualquier otro terreno.

No es ninguna novedad que el racismo es una práctica típica en el fútbol a nivel mundial. Así lo demuestra lo acontecido en diciembre del 2012, cuando aficionados del club Zenit de San Petersburgo, perteneciente a la liga rusa, firmaban un manifiesto en el que pedían a la dirigencia del club no admitir jugadores de raza negra y homosexuales por "no ser afines al espíritu y la mentalidad" del club (La Nación, 2012), o las quejas del futbolista brasileño Daniel Alves, quien ha manifestado ser víctima de insultos racistas en "todos los campos" a los que asiste (La Razón, 2013). Sin embargo, el hecho de que el racismo siga operando con facilidad en los estadios revela una cuestión de más complejidad para la realidad boliviana: la insuficiencia del discurso descolonizador en ámbitos no oficiales.

Estermann, desde el punto de vista de la interculturalidad, considera que es necesario sospechar de cualquier normalidad imperante de manera más o menos eficaz (Estermann, 2010). En ese sentido, sospechar del racismo normalizado parece un ejercicio que va más allá del fútbol. El racismo, al estar interiorizado en el comportamiento del espectador como un comportamiento "normal" e incluso positivo, puede ser interpretado como una evidencia de que la lógica propuesta por el discurso descolonizador-oficialista aún precisa de mecanismos más eficaces para su implementación. De igual forma, el comportamiento racista en los estadios sirve para poner en evidencia el doble cariz con el que el discurso del proceso de cambio es asumido en el sentido común de la colectividad: en ámbitos oficiales e interpeladores del sistema (verbigracia: la cúpula gobernante, los movimientos sociales o parte de la academia), la noción de *cambio*—y todo lo que ello implica: lucha contra el racismo, interculturalidad, descolonización, antiimperialismo— despliega sus postulados en un nivel más o menos eficaz, logrando un bagaje de ideas-fuerza dominantes y recepcionadas como algo positivo; mientras que en ámbitos no necesariamente ligados a los centros de poder políticos —como el estadio, por ejemplo— la suplantación de viejos prejuicios todavía parece no cobrar la materialidad que sus mentores esperan.

Como aproximación a una formulación de una hipótesis para posteriores trabajos, puedo decir que la presencia del racismo y su *status* de normalidad son un indicio de que la brecha existente entre el deber ser apuntado por la Constitución y la legislación descolonizadora han alcanzado un nivel simbólico bastante fuerte pero que, en los planos de la cotidianidad más básica del ciudadano, apenas han llegado a configurarse como discursos "políticamente correctos", promovidos en ámbitos revolucionarios por naturaleza pero sin impacto real en el sentido común de la población. Igualmente, con esta proposición, intento resaltar la necesidad de mecanismos extrajurídicos (puesto que ya existe una norma específica para el caso: la Ley 045 Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación) para la aplicación de los postulados y conceptos que hacen a la idea de Estado Plurinacional.

Epílogo

Si observamos los niveles de popularidad de Evo Morales, si hacemos un repaso de las investigaciones en ciencias sociales de los últimos tiempos, si asistimos a toda la parafernalia coherente con la reavivación de lo indígena frente al avasallamiento histórico, podremos decir que los pasos del Estado Plurinacional son firmes y con pocos devaneos. Sin embargo, estaríamos olvidando que el Estado Plurinacional —y todo lo que esa abstracción contiene— es un deber ser. Y todo imperativo categórico precisa de un largo periodo de tiempo para insertarse en la cotidianidad de los sujetos a los que regula.

Van Dijk considera que los principales responsables de la reproducción del racismo son las élites (Van Dijk, 2003). En un ejercicio inverso, se diría que son las élites las que tienen la capacidad para eliminar o al menos reducir los niveles de discriminación en una determinada sociedad. Sin embargo, pienso que, si bien la acción de las élites (políticas, económicas o de cualquier naturaleza) juegan un rol importante al momento de aumentar o reducir normalidades negativas de larga data, la reproducción del racismo implica una serie de sujetos que no necesariamente tienen que ver con el bloque de poder.

Un partido político con un discurso anclado en la descolonización gobierna el país. Su ideal, la consolidación del Estado Plurinacional, se proyecta como una meta alcanzable si se hace un mapeo rápido de la intención de voto con miras a la elección que viene. Pero las estrategias que hacen énfasis en el impacto simbólico del discurso oficial todavía no han hallado una recepción idónea en ámbitos alejados de las esferas de poder. Lo mismo podría aplicarse para otras esferas como la fiesta, el entretenimiento, los lazos de amistad, las relaciones de pareja, etc. Pensar que el pensamiento descolonizador solo precisa de leyes para su implementación sería igual a volver a la vieja lógica liberal-normativista que sustentaba el progreso y el bienestar en imperativos categóricos alejados de la realidad.

Bibliografía

Estermann, Josef. 2010. *Interculturalidad. Vivir la diversidad*, Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, La Paz.

García Linera, Álvaro. 2008. *Del Estado neoliberal al Estado plurinacional autonómico y productivo.* Conferencia en la Universidad Domingo Savio, Santa Cruz, diciembre 11 de 2008, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, La Paz.

Giddens, Anthony. 2002. *Sociología*, Alianza, Madrid.

Loayza Bueno, Rafael. 2010. *Halajtayata. Racismo y Etnicidad en Bolivia*, Konrad Adenauer Stiftung, 3ra edición, La Paz.

Murillo, Mario. 2013.*La pelota no se mancha. Una etnografía de la liga deportiva El Tejar*, Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefebvre", Facultad de Ciencias Sociales, UMSA, La Paz.

Rivera, Silvia. 1993. "La raíz: colonizadores y colonizados" en ALBÓ, Xavier; Barrios, Raúl (comp.): *Violencias encubiertas*, CIPCA; Aruwiyiri, La Paz.

Tapia, Luis. *Consideraciones sobre el Estado Plurinacional* en <http://www.katari.org/pdf/descolonizar/luis>

Van Dijk, Teun A. 2003. *Racismo y discurso de las élites*, Gedisa, Barcelona.

Vargas Llosa, Mario. 2009. "La civilización del espectáculo" en *Letras Libres*, año XI, número 122, México D. F.

Periódicos consultados:

La Razón: http://www.la-razon.com/marcas/Lucha-racismo-batalla-perdida_0_1773422669.html

La Nación: http://www.lanacion.cl / hinchas - del -zenit-rechazan-a-negros-gays-y-sudamericanos/noticias/2012-12-17/173222.html

Autor: Fernando Cuellar

Indianisme et paysannerie en Amérique Latine

Comentarios sobre el libro "Indianismo y campesinado en América Latina"

de José Carlos Mariátegui y Álvaro García Linera

Sergio Cáceres García

El pensamiento latinoamericano, sobre todo en su dimensión política, está lejos de ser una referencia en Europa. Sobre todo si queremos comparar esto con su caso inverso. Paradójicamente, América Latina es un referente revolucionario, de las grandes revoluciones del siglo XX (México, Bolivia y Cuba), a las del siglo XXI, que han abierto un nuevo horizonte de transformaciones sociales en distintos países del continente. Todo ese accionar revolucionario, pareciera no estar ligado, a los ojos de Occidente, a reflexiones teóricas, a pensamiento político que pueda a su vez ser materia de análisis y referencia para la izquierda europea.

En países como Francia, difícilmente se pueden encontrar en librerías obras del pensamiento político latinoamericano. Solo gracias al esfuerzo de pequeñas editoriales independientes es que circulan algunas obras referenciales, aunque en tirajes reducidos y poco promocionados. Así, todos los procesos sociales que se viven en Latinoamérica son estudiados únicamente desde el prisma de los especialistas europeos, con las ventajas y desventajas que esto supone.

En febrero de 2013, gracias a un esfuerzo editorial de M Editor (Canadá) y Ediciones Syllepse (Francia), fue publicado el libro Indianisme et paysannerie en Amérique Latine (Indianismo y

Sergio Cáceres García

Realizó estudios diversos en Música, Arte, Fotografía y Literatura sin decantarse por ninguna de estas disciplinas. En 1996 comenzó como reportero en el periódico Ultima Hora. Integró el equipo fundador del periódico La Prensa, donde entre los años 1998 y 2000 ejerció como editor de las páginas de cultura para luego ser el editor responsable del suplemento literario Fondo Negro. A inicios del 2000 integra el equipo que dará vida al quincenario El Juguete Rabioso. Después de fijar residencia en Francia, el año 2003, lanza una edición internacional de El Juguete Rabioso que circulará entre 2005 y 2007. Al mismo tiempo escribirá artículos en diversas publicaciones de América Latina y Europa, como ser AlAI, Rebelión, Politique Internationale, RISAL, Siné Hebdo, Bellaciao y otras. Luego de haber ejercido como Segundo Secretario en la Delegación Permanente de Bolivia ante la UNESCO, en enero de 2013 fue nombrado Embajador Delegado Permanente en dicha misión diplomática.

campesinado en América Latina), de José Carlos Mariátegui (Perú, 1894-1930) y Alvaro García Linera (Bolivia, 1962), acompañado del ensayo Socialisme et libération nationale (Socialismo y liberación nacional) del francés Pierre Beaudet, compilador del libro.

Desde el título, se trata de una apuesta de lectura más que interesante. Si bien, como señalé al inicio, el pensamiento político latinoamericano no tiene visibilidad en Europa, se puede decir también, sin miedo al error, que el indianismo ha sido invisibilizado muchas veces por la propia izquierda latinoamericana. En ese sentido, este libro viene a colmar un doble vacío, situándose en la contem-

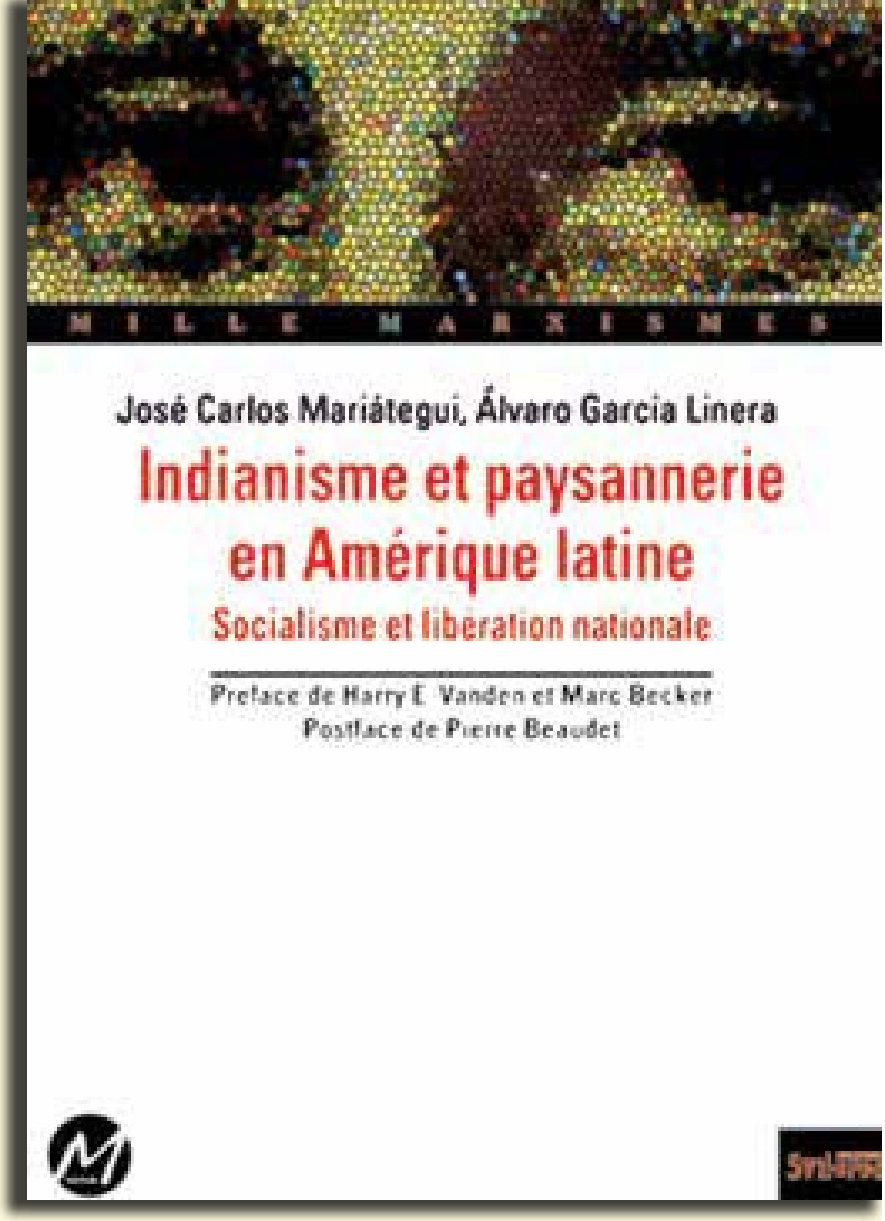
Mariátegui escribiendo una de sus cartas de Italia, destinadas a *El Tiempo* de Lima. Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

Foto en la credencial de periodista asistente a la Conferencia Económica Internacional de Génova, abril 1922. Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

Fines de noviembre de 1929 junto a su esposa Ana Chiappe. Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

poraneidad de los sucesos políticos de países como Bolivia, Ecuador o Perú.

Es interesante la unión de estos dos nombres en una publicación. José Carlos Mariátegui es, sin ninguna duda, un referente histórico fundamental del pensamiento marxista latinoamericano, además de ser un intelectual de alto vuelo que supo dialogar en su tiempo, con la intelectualidad de su época de una manera casi compulsiva. Al mismo tiempo es un precursor del indigenismo; la revista que creó a inicios del siglo XX, *Amauta*, queda como emblema de una vitalidad intelectual que ya existía en el Perú y en la América Latina de aquél entonces.



Casi a un siglo de distancia, la figura de Álvaro García Linera cobra igual importancia: Matemático, guerrillero, sociólogo, docente y actual Vicepresidente de Bolivia. Se trata de un intelectual prolífico que ha combinado la obra teórica con la lucha activa, así, en los años 90´s, participa de la efímera experiencia guerrillera del Ejército Guerillero Tupac Katari (EGTK), que tenía como objetivo preparar el terreno para la emancipación del indio. Esta experiencia lo llevó a sufrir prisión y torturas. En la cárcel terminó sus estudios de sociología y al salir de prisión ejerció la docencia en universidades, combinando este trabajo con el del asesoramiento político a distintos movimientos sociales o su participación en escuelas políticas sindicales, indígenas y campesinas.

Esta proximidad del trabajo teórico con la actividad política propiamente dicha le permite no solo una cercanía con los diversos movimientos sociales, sino le permiten generar una obra que se somete permanentemente a la crítica del tiempo. Es tanto un teórico como un cronista de las luchas sociales. Agitador intelectual, también logra coordinar a diversos intelectuales bolivianos en diferentes charlas y seminarios de análisis de la realidad. Uno de estos grupos fue Comuna, con el que publicó varias de sus obras.

El libro que hoy nos ocupa está, sin embargo, consagrado principalmente a José Carlos Mariátegui. Su vida y obra son tratadas abundantemente en el prefacio escrito por Harry E. Vandeen y Marc Becker, dos norteamericanos especialistas en Mariátegui. Los textos fueron elegidos y compilados por Pierre Beaudet, docente en la Escuela de Desarrollo Internacional de Mundialización, de la Universidad de Ottawa y editor de los "*Nuevos cuadernos de socialismo*" (Montreal), quien cierra el libro con un postface referente a las relaciones entre socialismo y liberación nacional, "diálogo a menudo difícil", según manifiesta el propio Beaudet, pero "necesario y de renovación permanente".

De Mariátegui se consignan en este libro tres textos que son parte de su obra más importante: "*Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*". Se trata de los tres primeros ensayos, que a criterio del editor son los que encuentran actualmente mayor actualidad: "*Esquema de la evolución económica*", "*El problema del indio*" y "*El problema de la tierra*". Junto a ellos, otro más breve

que se titula "*Una perspectiva anti-imperialista*", en el que entre otras cosas expone su crítica de la visión del antiimperialismo del APRA.

Cabe destacar el reflejo pertinente del editor de incluir un texto de Álvaro García Linera, para "hacer más inteligible a Mariátegui", como explica Beaudet en la introducción del libro. En efecto, los escritos de García Linera, sobre todo en el contexto actual que vive Bolivia, con un presidente indígena sostenido por sindicatos indígenas y campesinos, no sólo aportan luces al pensamiento político de Mariátegui, sino que lo legitiman y le devuelven vigencia.

En el breve ensayo, titulado "Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias", García Linera hace un cuadro histórico de las diferentes corrientes políticas que han animado a la izquierda en Bolivia desde inicios del siglo XX, poniendo en perspectiva al indianismo, corriente política heredera de los movimientos revolucionarios que llevaron adelante, antes y después de la Independencia, diferentes dirigentes indígenas.

Se trata de un texto sucinto, pedagógico, que permite acceder a la comprensión de un movimiento político que durante muchos años vivió invisibilizado, pero que sin embargo fue permanentemente un actor político importante, determinante, del devenir histórico de Bolivia. En él, García Linera distingue "cinco grandes ideologías" o "concepciones del mundo de carácter contestatario y emancipatorio" que se habrían dado en Bolivia en los últimos cien años.

A fines del siglo XIX sitúa la aparición del movimiento anarquista cuyo momento de mayor importancia el autor ubica entre los años 30 y 40 del siglo pasado. Junto a este menciona a otro movimiento que llama "indianismo de resistencia", cuyas referencias son los levantamientos de Willka Zarate y Juan Lero en 1899 y que se replegará más tarde en una negociación permanente con el Estado republicano a fin de proteger el territorio y lograr educación para las comunidades indígenas.

A estos siguen otras dos corrientes que las identifica como el "nacionalismo revolucionario", que dará nacimiento al Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y el "marxismo primitivo", representado por el Partido de la Izquierda Revolucionaria (PIR) y el Partido Obrero Revolucionario (POR), con sus líderes históricos José Antonio Arce y Guillermo Lora respectivamente.

El quinto será el indianismo, del cual identifica tres periodos: la formación del indianismo katarista que "nace como discurso político que comienza a resignificar de manera sistemática la historia, la lengua y la cultura. Se trata de un discurso denunciativo e interpelatorio que, asentado en la revisión de la historia, echa en cara la imposibilidad de cumplir los compromisos de ciudadanía, de mestizaje, de igualación política y cultural, con la cual el nacionalismo se acercó al mundo indígena campesino después de 1952". Para García Linera, el aporte fundamental de este periodo es "la reinvención de la indianitud, pero ya no como estigma, sino como sujeto de emancipación, como designio histórico, como proyecto político".

Este indianismo, ya en los años 80´s, se descentraliza en tres vertientes: la culturalista, la integracionista y la nacional indígena. La primera se replegaría en sus aspectos culturales y rituales; la segunda buscará el pacto con el orden estatal vigente a cambio de lograr algunas reivindicaciones; y la tercera que busca la autodeterminación del pueblo indígena, llegando a plantear la existencia de dos Bolivias: la republicana y la indígena.

Un segundo período es el "de la cooptación estatal". Que se inicia a finales de los años 80´s, en momentos en que "se atraviesa por una fuerte frustración política de intelectuales y activistas del movimiento indígena, en la medida en que sus intentos de convertir la fuerza de la masa indígena sindicalizada en votación electoral no dan los resultados esperados". Así, por ejemplo, en los años 90´s el Movimiento Nacionalista Revolucionario hará alianza con algunos sectores indígenas y llevará a la vicepresidencia a Victor Hugo Cárdenas.

El tercer período, según García Linera, será el de la "estrategia de poder", en el que el indianismo deja de buscar la alianza con otras estructuras políticas existentes y se propone bajo forma de instrumentos políticos de sus sindicatos. Las dos grandes organizaciones que surgen en este periodo, que se sitúa al final del siglo XX son el Movimiento Indio Pachakuti (MIP), de Felipe Quispe y el Movimiento Al Socialismo (MAS) de Evo Morales. Ambos, en una primera instancia (las

En el Parque de la Reserva, 1929. Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

Imagen del cortejo en la última cuadra del jirón Washington ingresando al paseo Colón
Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

elecciones de 2002) llegarán al parlamento, aunque el segundo obtendrá una ventaja significativa sobre el MIP, quedando además segundo en las elecciones presidenciales. El año 2005, se sabe, el MAS obtiene el 64 por ciento en la primera ronda de las elecciones presidenciales anticipadas llevando a la presidencia a Evo Morales y al propio García Linera a la vicepresidencia.

Como crítica de los editores del libro, podría observarse que el texto elegido de García Linera queda un poco desactualizado, incluso dentro el propósito del libro. Se trata de un artículo publicado en Bolivia el año 2005. Es decir, un año antes de la llegada de Evo Morales a la presidencia. En ese sentido, es un texto que se queda a las puertas de la victoria del indianismo, de la ascensión del movimiento indígena, de los sindicatos campesinos al poder. Ese hiato se hace evidente sobre todo porque han pasado ya ocho años de esa victoria y hubiera sido más acertado "hacer más inteligible a Mariátegui", con un artículo de García Linera que aporte luces justamente del indianismo en situación de poder.

La redacción de estas líneas se da en un contexto especial que merece la pena mencionar. La visita de Alvaro García Linera a París y su participación como conferencista invitado en el evento: "La izquierda europea y la transformación social. ¿Dónde nos encontramos desde un punto de vista marxista?" Le acompañaron en la mesa cuatro importantes teóricos y pensadores de la izquierda contemporánea internacional, como el sociólogo franco brasilero Michael Lowy, los filósofos franceses Etienne Balibar y Andŕe Tosel y el sociólogo francés Razmig Keucheyan.

Se trató de un evento inédito. No es común ver a un latinoamericano diagnosticando los problemas de la izquierda europea en Europa y menos aún en una reunión de comentaristas de tan alto nivel. García Linera, trayendo como bagaje la historia reciente de Bolivia, se permitió juzgar a la izquierda europea, por los fracasos y retrocesos que atraviesa en la hora actual. Los cuatro intelectuales que acompañaron a García Linera fueron unánimes en reconocer la dimensión del proceso que vive Bolivia y de apoyar al expositor en sus críticas hacia la situación política de la izquierda en el viejo continente.

La publicación de este libro consignando a Mariátegui y García Linera, la realización del evento mencionado anteriormente, son pequeños aportes a una necesaria reparación histórica. Es tiempo que Occidente reconozca que fuera de sus fronteras existen pensadores, teóricos, obras que pueden servir de referencia. Detrás de la imagen romántica de la América Latina revolucionaria, de Bolivia y sus grandes movilizaciones sociales, existen igualmente trabajos de reflexión, propuestas y análisis políticos que merecen ser conocidos, leídos y comentados. No para hacer copia o calco, sino para tenerlos como ejemplos, como referencias y testimonios tangibles de que la revolución es posible.

XVII° CONGRESSO NAZIONALE
DEL
PARTITO SOCIALISTA ITALIANO
LIVORNO - 15, 16, 17, 18, 19 e 20 Gennaio 1921
TESSERA PERSONALE DI RICONOSCIMENTO
del Signor J. C. Mariátegui
Rappresentante il giornale El Tiempo (Perù)
FIRMA DEL TITOLARE
PER LA DIREZIONE
EGIDIO GENNARI

José Carlos Mariátegui asistió al XVII congreso nacional del Partido Socialista Italiano.
Foto: Archivo José Carlos Mariátegui (Lima - Perú)

IV Sección

Ojo Lector

Foto: Fernando Cuellar

Una epistemología para el marxismo

Luis Martín Santos

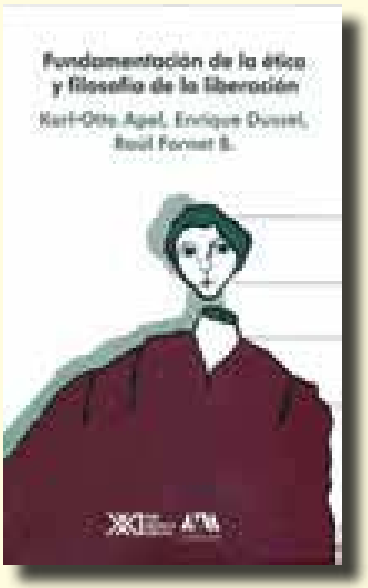
Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Es una discusión viva con el marxismo en torno a una cuestión básica de nuestro tiempo: la praxis teórica del hombre. El autor, desde sus estudios previos de fenomenología y dialéctica, accede a un amplio repertorio de cuestiones clásicas, aportando precisiones terminológicas que han de servir a la fundamentación de una ciencia marxista. Para el autor, el marxismo no es un dogma, sino un vasto campo de investigaciones y la tarea de nuestro tiempo.

Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación

Karl-Otto Apel, Enrique Dussel, Raúl Fornet B.

En esta obra se publica solo una introducción y dos trabajos de los numerosos presentados en un debate realizado en Freiburg (Alemania) entre la "Ética del Discurso" y la "Filosofía de la liberación" latinoamericana. El artículo de Karl Otto Apel responde al tipo de argumentación de dicha "Ética del Discurso", mientras que el de E. Dussel inicia la confrontación con argumentos que se desarrollan en marzo de 1991 en México, y en abril de 1992 en Frankfurt. Es entonces el comienzo de un diálogo filosófico Norte-Sur de insospechadas posibilidades.



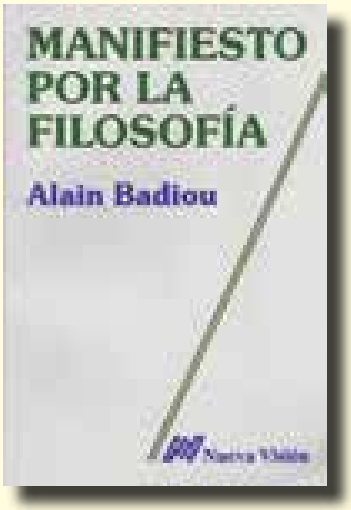
Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Manifiesto por la Filosofía

Alain Badiou

Hoy la filosofía es posible en la plenitud de su ambición. La filosofía *misma*, tal como la entendía Platón. Lo que acarreó su eclipse en el siglo XIX fue su identificación, su "sutura" alternativamente con *uno solo* de los campos en los que se asienta, más allá del saber, una verdad: el científico (positivismo), el político (marxismo) y luego, con Nietzsche y aún más con Heidegger, el poema.

El programa del libro es, en consecuencia, restitución del pensamiento filosófico al espacio *entero* de las verdades que lo condicionan. De allí los problemas centrales que todo filósofo se plantea hoy: el Sujeto, ya que no se puede mantener la categoría del objeto, arruinada por el objetivismo; finalmente, la función de lo indiscernible, lugar donde hay que reexaminar la relación entre lenguaje y pensamiento.

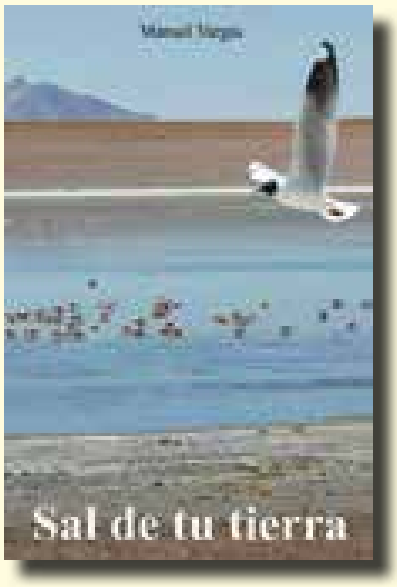


Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

104

Sal de tu tierra

Manuel Vargas



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Trata de la vida de Melisa Apaza, nacida en una comunidad del altiplano boliviano. A sus cinco años, debido a las constantes peleas entre sus padres, es raptada por su propio padre y llevada a Arica, donde muchas veces tiene que vérselas sola. Ya jovencita, vuelve a Bolivia con una hija y su futuro marido; debido a la extrema pobreza en el campo, la pareja se busca la vida en diferentes ciudades del país. En esos continuos traslados se describe el mundo rural boliviano y sus conflictos de tradición y modernidad, siempre desde la voz y la interioridad del personaje central, que cuenta su vida e inclusive su propia muerte.

Se intercalan en la obra, como en un tejido, cuentos y relatos de la tradición oral, escenas históricas y míticas de los Urus, un pueblo ya casi inexistente, así como las aventuras de los llameros que transportan sal a los valles.

El nuevo imperialismo

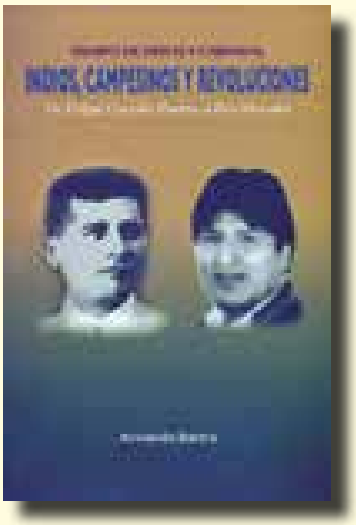
David Harvey

En este libro David Harvey intenta explicar los nuevos modelos de comportamiento del capitalismo global contemporáneo desde la perspectiva de la *larga duración;* y a través, de la lente de lo que él denomina materialismo histórico-geográfico. En su opinión, la estrategia militar del capitalismo mundial —iniciada con la primera guerra del golfo en 1991, afianzada durante la década de 1990 en los Balcanes y en África Central, y culminado con la invasión de Irak el 2003— y las políticas de privatización de buena parte de los servicios públicos y de los recursos económicos a escala planetaria —desmantelamiento del Estado de bienestar en los países desarrollados y ajustes estructurales en los países pobres— indican con precisión los dos vectores de intervención del sistema capitalista en nuestros días.

Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Tiempo de mitos y Carnaval
Indios, campesinos y revoluciones
De Felipe Carrillo Puerto a Evo Morales

Armando Bartra



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

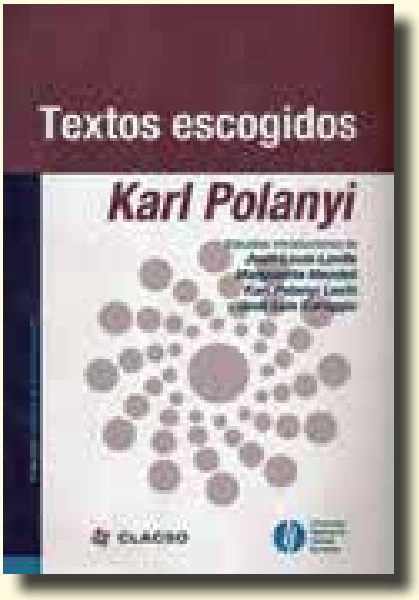
En el tercer milenio un fantasma recorre el corazón ancestral del continente. Los indios y campesinos de Mesoamérica, los Andes y la Amazonia echaron andar y están haciendo camino. De ellos trata este libro: de gente rústica que emprende grandes mudanzas civilizatorias a su aire y por su pie.

Entre un pasado precapitalista que nunca cedió del todo y un futuro postcapitalista que han ido edificando a contrapelo, los hombres y mujeres de la tierra otean a la vez hacia adelante y hacia atrás: a los viejos tiempos y a los nuevos.

Para desentrañar sus rebeldías, insurgencias y revoluciones, Armando Bartra desempolva conceptos referidos a prácticas ancestrales como el mito, el aquelarre y el Carnaval. Y ante todo destaca el efecto desacralizador de lo grotesco como inversión del orden natural, como violencia simbólica, como provocación burlesca. Lo grotesco, sostiene, no es un orden sino un desorden: más que una adaptación barroca a la modernidad un rompimiento con la modernidad.

Textos escogidos

Karl Polanyi



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Hoy es evidente lo que Karl Polanyi anticipaba en contraposición al liberalismo económico: globalizar la economía de mercado es una utopía e intentar hacerlo es autodestructivo.

En los escritos seleccionados en este volumen, por primera vez disponibles en castellano, Polanyi alienta la idea de que la sociedad se defenderá construyendo otra economía, con mercado y no de mercado, reforzando las relaciones de reciprocidad y redistribución y desmercantilizando el trabajo y la naturaleza.

Para tal propósito, se requiere recuperar la relación entre ética, economía y política. A ello contribuyen sus escritos con una actualidad asombrosa.

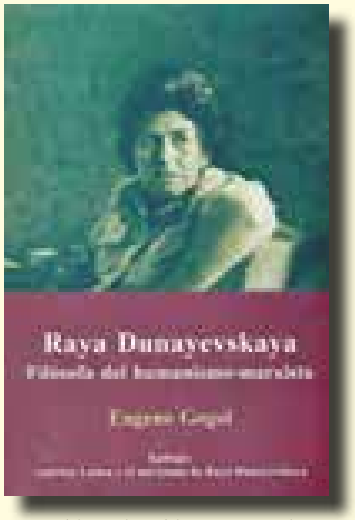
106

Raya Dunayevskaya

Filósofa del humanismo-marxista

Eugene Gogol

Los escritos de Raya Dunayevskaya sobre América Latina y el Caribe constituyeron una crítica feroz al imperialismo económico, político y militar de Estados Unidos. Entre sus grandes aportes, para resignificar el humanismo latinoamericano y las posturas revolucionarias, podemos separar en tres derivaciones: 1) su crítica y actividad contra la intrusión del imperialismo norteamericano en América Latina y El Caribe; 2) su creación de la categoría "Un movimiento desde la praxis que es, en sí mismo, una forma de la teoría" en relación con América Latina; 3) su análisis y crítica de la naturaleza inacabada de las revoluciones latinoamericanas.



Disponible en la Biblioteca y Archivo Histórico de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.